অদ্বৈতবাদ-বিচার।

বঙ্গীয়-সাহিত্য-পরিষদের
বিজ্ঞাপনানুসারে

শ্রীপ্রিয়নাথ সেন এম, এ, বি, এল্ কর্ত্তৃক
প্রণীত।

ঢাকা
গেণ্ডেরিয়া-যন্ত্রে
প্রিণ্টার—শ্রীভানুচন্দ্র দাস কর্ত্তৃক মুদ্রিত।

১২ আশ্বিন। ১৩০৪।

অদ্বৈতবাদ-বিচার।

স্নাতং তেন সমস্ত-তীর্থসলিলে সর্ব্বাপি দত্তাবনিঃ
যজ্ঞানাঞ্চ কৃতং সহস্রম্ অখিলা-দেবাশ্চ সম্পূজিতাঃ।
সংসারাচ্চ সমুদ্ধৃতাঃ স্বপিতর ত্রৈলোক্য পূজ্যোহপ্যসৌ
যস্য ব্রহ্মবিচারণে ক্ষণমপি স্থৈর্য্যং মনঃ প্রাপ্নুয়াৎ ॥

উপক্রমণিকা।

১। ঐক্যানুসন্ধান।

ক্রমাভিব্যক্তিই জগতের প্রতিষ্ঠিত রীতি। মানববুদ্ধি যখন পরিদৃশ্যমান্ বস্তু সমূহদ্বারা আকৃষ্ট হইয়া তৎপর্য্যালোচনে প্রবৃত্ত হয়, তখন উহা প্রধানতঃ দ্বিবিধভাবে অগ্রসর হইয়া থাকে; এই দ্বিবিধগতি জ্ঞানরাজ্যে তদনুসারি দ্বিবিধযুগের অবতারণা করে—প্রথম কাব্যযুগ, দ্বিতীয় দর্শনযুগ। মনোবিজ্ঞান শাস্ত্রে অন্তঃকরণের বহির্মুখী ও অন্তর্মুখীবৃত্তি, অনুভূতি ও অনুধ্যানে (perception and reflection) যে সম্বন্ধ, কাব্যযুগ ও দর্শনযুগে তদনুরূপ সম্বন্ধ স্বভাবতই অধিগত হইয়া থাকে। প্রথমটি জ্ঞানের বাল্যাবস্থা, দ্বিতীয়টি তাহার প্রৌঢ়াবস্থা।

জাতীয় জীবনের শৈশবে বুদ্ধি বিভিন্নধর্ম্মিবস্তুজাতদ্বারা বিভিন্নভাবে উপরক্ত হইয়া বৈচিত্র্যানুভবজন্য বিস্ময়ে একান্ত অভিভূত হইয়া পড়ে; নূতন সৌন্দর্য্য, সেই সৌন্দর্য্যের নানারূপে উন্মেষ, বহুরূপা প্রকৃতির বহুরূপ লীলাবিলাস, অন্তর্নিহিত ঐক্যানুভাবকতাবৃত্তিকে সম্পূর্ণ আবৃত করিয়া রাখে, তাহা আর স্ফুরিত হইতে পারেনা; পুষ্পসৌরভে আত্মবিস্মৃতি হইলে পুষ্পমালার অন্তর্ব্বর্ত্তি সূক্ষ্ম সূত্র কিরূপে দৃষ্টিপথে পতিত হইবে?—বৈদিক ইতিহাসে আর্যজ্ঞানের এই প্রথম বিকাশ পণ্ডিতবর মোক্ষমূলর অতি সুন্দররূপে চিত্রিত করিয়াছেন, * এবং কিরূপে ইহাই ধীরে ধীরে বেদান্তবেদ্য ব্রহ্মবিদ্যাতে পরিণত হইল, তাহাও দেখাইতে প্রয়াস পাইয়াছেন। কাব্যে যাহার আরম্ভ, দর্শনে তাহার পরিণতি—ইহাই জ্ঞানবিকাশের স্বভাবসিদ্ধ নিয়ম। বস্তুজ্ঞানের প্রথমাবস্থাতে জ্ঞাতা, জ্ঞেয়-পদার্থদ্বারা অভিভূত হয়, এবং পরিশেষে ক্রমে ক্রমে আপনার স্বাধীনতা পুনরধিগত করিয়া জ্ঞেয়-পদার্থকে সম্পূর্ণ অধীন করিয়া ফেলে, এবং আত্মস্বরূপে মিশাইয়া লয়; প্রথমটি জ্ঞানের কাব্যাবস্থা, দ্বিতীয়টি তাহার দার্শনিক অবস্থা। বস্তুতঃ জ্ঞেয়-পদার্থের মূলানুসন্ধান ও তদনুক্রমে জ্ঞাতার স্বরূপানুসন্ধানেই প্রকৃত দার্শনিকত্ব প্রতিষ্ঠালাভ করে, এবং ঐক্যানুসন্ধিৎসাই এই অনুসন্ধানের মূল।

মানববুদ্ধি স্বভাবতই ঐক্যানুসন্ধানতৎপর। এই ঐক্যানুসন্ধানেই দর্শন শাস্ত্রের আরম্ভ, এবং এই উদ্দেশ্যের সর্ব্বাঙ্গীণসিদ্ধিতেই দর্শনশাস্ত্রের পূর্ণতা। কি পাশ্চাত্য কি প্রাচ্য-দর্শন উভয়ই এই একই প্রযত্নের পরিণাম। অবশ্য, সকল দার্শনিক সমান পরিমাণে এই লক্ষ্য সংসাধন করিতে পারেন নাই, কিন্তু সকলেরই প্রয়াস এক। পাশ্চাত্য প্রসিদ্ধ চিন্তাশীল (Edward Caird) এডোয়ার্ড কেয়ার্ড স্বপ্রণীত "গুণদোষ বিচারবৎ কাণ্ট-দর্শন" নামক গ্রন্থে ইহা অতি সুন্দররূপে নিবদ্ধ করিয়াছেন। তিনি বলেন—

---

* Vide Max Muller's Hibbert Lectures.

"All our empirical investigations are stimulated and directed by the search for unity. The logical rule, 'Entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem,' seems indeed at first to be a mere principle of economy or conciseness; but when we consider things more closely we find that there is a transcendental Principle of reason underlying it. In setting this ideal before us, reason does not beg the question, for it does not determine what kind or degree of unity is to be found in experience; but it certainly command us to seek for unity, and from the duty which it imposes on us, no ammount of unsuccessful effort can ever release us……To renounce the search for unity would be for reason to renounce reason itself." (Critical Philosophy of Kant)

ইহার ভাবার্থ এই—আমরা যখন বস্তুতত্ত্বের অনুসন্ধানে প্রবৃত্ত হই, ঐক্যানুসন্ধিৎসাই আমাদিগকে অনুপ্রাণিত ও পরিচালিত করিয়া থাকে। 'অনর্থক মূলতত্ত্বের সংখ্যাগৌরব স্বীকার করিতে নাই' ইহা তর্কশাস্ত্রের সংক্ষেপবিধায়ক সূত্র মাত্র নহে, বস্তুতঃ ইহা জ্ঞানের স্বভাবগত ব্যবহারাতীত মূলভিত্তির উপরে উপস্থাপিত। এই লক্ষ্যানুসন্ধানে কোন অপসিদ্ধান্তাপাতের সম্ভাবনা নাই, কারণ লক্ষ্য কতদূর লব্ধ হইতে পারে তাহার বিচার-সাপেক্ষত্ব সম্পূর্ণ অব্যাহতই রহিয়াছে। কিন্তু লক্ষ্যসিদ্ধি বিচার-সাপেক্ষ হইলেও লক্ষ্যানুসন্ধানে বিরত হইবার কোনও কারণ নাই;—জ্ঞান আপনার স্বরূপ পরিত্যাগ না করিলে এ অনুসন্ধানের নিবৃত্তি হইতে পারে না।

তাই একথা নিঃসন্দেহে বলা যায় যে, অদ্বৈতমত প্রমাণসিদ্ধ হইলে দার্শনিক ঐক্য-পিপাসা উহা-হইতেই সম্পূর্ণ তৃপ্তিলাভ করিতে পারে; এবং এতদনুরূপ কোন মত প্রতিষ্ঠালাভ না করিলে মানবের স্বাভাবিক জ্ঞানপিপাসা নিবৃত্তির আর সম্ভাবনা নাই।

ঐক্যানুসন্ধিৎসা সমস্ত দার্শনিকমতের কেন্দ্রীভূত হওয়াতে উহার

পরস্পর যতই কেন বিভিন্ন না হউক, উহাদের মধ্যে মূলতঃ কিয়ৎপরিমাণে অবিরোধ অবশ্যম্ভাবী। দার্শনিকের চক্ষে দর্শনশাস্ত্রের ইতিহাস পর্য্যবেক্ষণ করিলে বিভিন্ন-প্রস্থানের ভিতর দিয়া একই সত্যপ্রবাহের ক্রমস্ফুরণ পরিলক্ষিত হয়। বস্তুতঃ বহুত্বের ভিতরে এইরূপে ঐক্যানুভব করিলেই তত্ত্বজ্ঞানের প্রকৃত-রহস্য অভিব্যক্ত হয়; কারণ বহুত্ব না থাকিলে ঐক্যের স্ফুরণ হইবে কোথা হইতে?—পণ্ডিতেরা নানাকারণে সত্যকে সূর্য্যের সহিত তুলনা করিয়া থাকেন—সূর্য্য যেমন স্বয়ং-প্রকাশ, আপনার তেজে আপনি জ্যোতিষ্মান্, সত্যও সেইরূপ আপনি আপনার অবভাসক। আবার এক সূর্য্য যেমন পাত্রভেদে প্রতিফলিত হইয়া বহুরূপে প্রতীয়মান হয়, একসত্যও সেইরূপ পাত্রভেদে নানারূপে দেখা দেয়; মূলে সূর্য্য এক সত্যও এক। সূর্য্যের কার্য্য অন্ধকার-বিদূরণ, জ্ঞানের কার্য্য অজ্ঞানের নিরাকরণ; কিন্তু কি অন্ধকার কি অজ্ঞান কিছুই সহসা তিরোহিত হয় না:—সূর্য্য ও জ্ঞান যেমন ধীরে ধীরে উদিত হইতে থাকে, অন্ধকার ও অজ্ঞান তেমনি ধীরে ধীরে অন্তর্হিত হয়। উদীয়মান সূর্য্যের কিরণ-সন্নিপাতে বস্তুসমূহের আকৃতিসন্নিবেশ যেমন স্ফুট হইতে স্ফুটতর হয়, প্রকাশমান জ্ঞানালোকে তত্ত্বাববোধও সেইরূপ ক্রমশঃ বিশদতর হইয়া থাকে;—বিভিন্ন মার্গের বিভিন্ন দর্শনশাস্ত্র এই জ্ঞানবিকাশেরই অবস্থা-ভেদের পরিচায়ক, এবং অধিকারিভেদে অবস্থা বিশেষে উপযোগী; কিন্তু সকলেরই লক্ষ্য এক। সকলই এক প্রবাহের পরিপোষক শাখাপ্রশাখা। নদীকুল যেমন মেঘরাশি হইতে সলিল সংগ্রহ করিয়া পরস্পর মিলিয়া মিশিয়া একস্রোতে একই মহাসাগরের দিকে ছুটিয়া যায়, সেইরূপ নানাপ্রস্থানের বিভিন্নদর্শন-সমূহও এক উদ্দেশ্যে এক লক্ষ্যে এক পূর্ণ সত্যেরই প্রকটন করিতে যত্ন পায়, এবং প্রত্যক্ষ অথবা পরোক্ষভাবে তাহারই বিকাশে সহায়তা করে। ইউরোপীয় অধুনাতন দার্শনিকদিগের মধ্যে হেগেলীয়ানগণ বিরোধ ও সমন্বয়ের যে অবিচ্ছিন্ন পারম্পর্য্য (Reconciliation of contradictories) তার্কিক বা ন্যায়সম্মত বিবর্ত্তন (Dialectical evolution) নামে আখ্যাত করিয়াছেন, তাহা উল্লিখিত

মতের পরিপোষক। কিন্তু এই সমন্বয়ের প্রকৃত রহস্য, আধ্যাত্মিক জীবনে ইহার ফলোপধায়িতা, পাশ্চাত্যদার্শনিকেরা আজিও সম্যক্‌রূপে হৃদয়ঙ্গম করিতে পারেন নাই।—বহুশতাব্দী পূর্ব্বে আর্য্যমহর্ষিগণ আধ্যাত্মিকতার উত্তুঙ্গশিখরে আরোহণ করিয়া জ্ঞানরাজ্যে যে শৃঙ্খলা, যে সামঞ্জস্য উপলক্ষিত করিয়াছিলেন, পাশ্চাত্য বিজ্ঞানের বৈদ্যুতিক আলোক যাহার বিকাশে পরাহত হইয়াছে অধঃপতিত বিষয়মোহে অবরুদ্ধদৃষ্টি আমরা ভারতবাসী আজ তাহা হারাইয়া বসিয়াছি, পূর্ব্বক্ষুণ্ণ পথ পরিত্যাগ করিয়া স্বেচ্ছাচারী হইয়া দাঁড়াইয়াছি; ইহা অপেক্ষা ক্ষোভের কথা, দুঃখের কথা আর কি হইতে পারে?—এই বিষম সময়ে, এই অন্ধকারাচ্ছন্ন ক্ষেত্রে, ক্ষীণবুদ্ধি স্বল্পসাধন মাদৃশ ক্ষুদ্রব্যক্তি, সর্ব্বদর্শনশিরোমণিভূত শাঙ্কর-দর্শন ও বহুজন্মকৃতসুকৃতপরিপাকবশে কথঞ্চিৎ অধিগম্য অদ্বৈতব্রহ্মতত্ত্বের আলোচনা করিবে, ইহা কি উপহাসের বিষয় নহে?—উপহাসের বিষয় বটে, কিন্তু আশ্বাসের কারণ না আছে এমন নহে।—যিনি বাক্য ও মনের অগোচর হইয়াও শব্দগম্য, অনন্তকোটি ব্রহ্মাণ্ড যাঁহার লীলাবিলাস, যিনি বুদ্ধি ও শব্দের প্রেরক, মহাকল্পাম্বুর ন্যায় যাঁহার দ্বারা সমস্ত পরিপূরিত, যিনি অন্ধকারের জ্যোতিঃ, জগতের আশ্রয়, যিনি জ্ঞাতা জ্ঞেয় ও তদতীত, যাঁহার কৃপা 'মূকং করোতি বাচালং পঙ্গুং লঙ্ঘয়তে গিরিং,' সেই পরমানন্দস্বরূপ পরমাত্মা কিরূপে কখন স্বতঃপ্রকাশ আত্মস্বরূপ প্রকটিত করিবেন, কে বলিতে পারে?—আর যদি তাহা না হয়, তাহাতেই বা ক্ষতি কি?—

"স্নাতং তেন সমস্ততীর্থসলিলে সর্ব্বাপি দত্তাবনিঃ
যস্য ব্রহ্মবিচারণে ক্ষণমপি স্থৈর্য্যং মনঃ প্রাপ্নুয়াৎ।"

—৩—

২। অধিকারিভেদে উপদেশভেদ।

পূর্ব্বে বলিয়াছি ঐক্যোপলব্ধিই সমস্ত দর্শনশাস্ত্রের চরমলক্ষ্য, এবং ইহাও দেখাইতে চেষ্টা করিয়াছি যে, লক্ষ্যের একত্বপ্রযুক্ত বিভিন্ন দার্শনিক মতে বিরোধের মধ্যেও সামঞ্জস্য বর্ত্তমান রহিয়াছে। এই সত্যটি আর এক ভাবে বিচার করিলেও সহজেই বুঝা যাইতে পারে।—

আধুনিক ইউরোপীয়-দর্শন ও প্রাচীন আর্যদর্শনের একটি প্রভেদ বোধ হয় অনেকেই উপলব্ধি করিয়া থাকিবেন।—অধুনাতন দর্শন শাস্ত্রারম্ভে ফলাপেক্ষা করেনা, কোন সিদ্ধান্তনির্ণয়ের পুরুষার্থসাধনমুখে ফলোপধায়িত্ব (Objective utility) আছে কিনা, তাহার অনুসন্ধান না লইয়াই তদ্বিচারে প্রবৃত্ত হয়; কিন্তু প্রাচীন দর্শনের এরূপ রীতি নহে। প্রাচীন দর্শন তত্ত্বনির্দ্ধারণ, ও পুরুষার্থলাভের প্রকৃষ্ট পথ প্রদর্শন, এ উভয় লক্ষ্যেই সমভাবে দৃষ্টি রাখিয়া বিচারে প্রবৃত্ত হয়। হিন্দুদর্শনের পাঠক মাত্রেই বোধ হয় অবগত আছেন যে, অস্মদ্দেশীয় প্রাচীন দর্শনকারগণ শাস্ত্রারম্ভে বিষয় ও প্রয়োজন-সদ্ভাব প্রদর্শন করিতে সমভাবে যত্ন করিয়াছেন। কেবল ভারতীয় দর্শনে কেন, প্রাচীন ও আধুনিক চিন্তাপ্রণালীর এই প্রভেদ অন্যত্রও পরিলক্ষিত হয়। পরমপুরুষার্থবিচার (The question of summum bonum) প্রাচীন গ্রীসীয় দর্শনের ও একটি প্রধান অঙ্গ। প্লেটো, ও এরিষ্টটল্ প্রভৃতির দার্শনিক মতাবলীতে উক্ত বিচার প্রতিষ্ঠিত রহিয়াছে; এণ্টিস্থিনিস্, এরিষ্টিপাস্, এপিকিউরাস্ ও জেনো (Antisthenes, Aristippus Epicurus & Zeno (Stoic) উক্ত প্রশ্নকেই কেন্দ্রীভূত করিয়া স্বস্বমত ব্যবস্থাপিত করিয়াছেন; কিন্তু আধুনিক পাশ্চাত্যদার্শনিকদিগের কেহই উক্ত প্রশ্নকে মূলরূপে অবলম্বন করেন নাই। বিষয়টি আপাততঃ বিস্ময়াবহ বলিয়া মনে হইতে পারে:—আমরা নব্যসম্প্রদায় প্রাচীন সম্প্রদায়কে স্বপ্নজীবী (dreamers) বলিয়া কটাক্ষ করিয়া আপনাদের ফলানুসন্ধায়িত্বের গৌরব করিয়া থাকি, তথাপি এরূপ হইল কেন?—ইউরোপীয় দর্শনে এরূপ পরিবর্ত্তনের প্রধানতঃ দুইটি কারণ দেখা যায়—১ম খ্রীষ্টীয় ধর্ম্মের প্রচার, ২য় সহজাত-

স্ফূতিবাদ বা বিবেকবাদ (the intuitional doctrine or the doctrine of conscience)। একদিকে ধর্ম্মমূলক বিশ্বাস যুক্তির সীমা অতিক্রম করিলে, অন্যদিকে অবিচারিত বিধিনিষেধের (Categorical imperative) নিরপেক্ষ প্রামাণ্য (Unconditional authority) স্বীকার করিলে অত্যন্তপুরুষার্থবিচারের স্থল অতি অল্পই থাকে। আধুনিক ইউরোপীয় মনোবিজ্ঞান, নীতিবিজ্ঞান, ও ধর্ম্মবিজ্ঞানের বিচ্ছিন্নভাব ইহারই আনুষঙ্গিক ফল।

সে যাহাই হউক, এক পরমপুরুষার্থলাভের উপায়প্রদর্শন সমস্ত হিন্দুদর্শনের লক্ষ্য। সেই পরম-পুরুষার্থ কি, পরে তাহার বিচার করা যাইবে;—এখন ইহা বলিলেই পর্য্যাপ্ত হইবে যে, সে যাহাই কেন হউক না, তাহা একদিনে বা দুই দিনে সম্পূর্ণ অধিগম্য নহে।

প্রযত্নাদ্ যতমানস্তু যোগী সংশুদ্ধকিল্বিষঃ
অনেক-জন্মসংসিদ্ধ স্ততো যাতি পরাং গতিম্। গীতা॥

সুদৃঢ় প্রযত্নসহকারে সাধনা করিতে করিতে যোগী বহুজন্মে পাপশূন্য ও শুদ্ধসত্ত্ব হইয়া পূর্ব্বসঞ্চিত বিবেকসংস্কার-ফলে তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা পরমগতি লাভ করেন।

এই পরমগতি ক্রমশঃলভ্য; জীব ভূমিকা-হইতে ভূমিকান্তরে পাদক্ষেপ করিয়া ধীরে ধীরে বহুযত্নে পূর্ণকাম হইয়া থাকে, এবং বিভিন্ন ভূমিকাতে অধিকার-ভেদে বিভিন্নরীতির উপদেশ তাহার পক্ষে উপযোগী হয়, উপদেষ্টা আচার্য্যেরাও তদনুসারেই উপদেশ করিয়া থাকেন।—

দেশনা লোকনাথানাং সত্ত্বাশয়-বশানুগাঃ
ভিদ্যন্তে বহুধা লোকে-উপায়ৈ-র্বহুভিঃ কিল। বোধিচিত্তবিবরণে

উপদেষ্টা প্রভুরা শিষ্যবর্গের বুদ্ধি ও আশয়-ভেদের অনুবর্ত্তন করিয়া বহুউপায়ে বিভিন্ন-রীতির উপদেশ করিয়া থাকেন। কিন্তু মূললক্ষ্যের ঐক্যপ্রযুক্ত উঁহাদের মধ্যে পরম্পরাক্রমে সাধ্যসাধনতা-সম্বন্ধে সম্পূর্ণ সামঞ্জস্য বর্ত্তমান থাকে। অধিকারি-ভেদে এরূপ উপদেশ-ভেদের উপযোগিতা প্রদর্শন করিতে পণ্ডিতেরা দৃষ্টান্তস্থলে অরুন্ধতীদর্শন-ন্যায়ের

উল্লেখ করিয়া থাকেন। অরুন্ধতী একটী ক্ষুদ্রনক্ষত্র; উহাকে দেখাইতে হইলে প্রথমে তৎসন্নিকৃষ্ট স্থূল তারান্তরকে অরুন্ধতী বলিয়া দেখাইয়া পরে দৃষ্টি স্থির হইলে অরুন্ধতীকে দেখাইতে প্রয়াস পাইতে হয়; তাহা না করিয়া প্রথমেই অরুন্ধতীকে দেখাইতে গেলে উদ্দেশ্যসিদ্ধি দুর্ঘট হইয়া উঠে; সেইরূপ মন্দবুদ্ধি কলুষিতচিত্ত ব্যক্তিকে দুরূহতত্ত্ব বুঝাইতে হইলে তাহাকে ক্রমে ক্রমে এক ভূমিকা হইতে উচ্চতর ভূমিকান্তরে লইয়া যাইতে হয়, অন্যথা অভীষ্টসিদ্ধির সম্ভাবনা নাই। এমন কি, অনেক সময়ে সময়োপযোগী গৌণলক্ষ্যকেও মুখ্য ও চরমলক্ষ্যরূপে প্রকাশ করিতে হয়, কারণ অবলম্বনীয় লক্ষ্যে শ্রদ্ধার অভাব হইলে উদ্দেশ্যসিদ্ধি দূরে থাকুক, পূর্ব্বাধিগত স্থল হইতেও ভ্রষ্ট হইতে হয়; উর্দ্ধে উঠিবার শক্তি-সঞ্চয় না করিয়া তুচ্ছবোধে আশ্রয়-স্থান পরিত্যাগ করিলে পদস্খলন একরূপ অবশ্যম্ভাবি। তাই ভগবদ্গীতাতে উক্ত হইয়াছে।

ন বুদ্ধিভেদং জনয়েদজ্ঞানাং কর্ম্মসঙ্গিনাম্।

অবিবেকী কর্ম্মাসক্ত লোকদিগের বুদ্ধিভেদ জন্মাইতে নাই। এমনকি-

অজ্ঞস্যার্দ্ধ-প্রবুদ্ধস্য সর্ব্বং ব্রহ্মেতি যো বদেৎ

মহা-নিরয়জালেষু স তেন বিনিয়োজিতঃ। যোগবাশিষ্ঠ।

অর্দ্ধ-প্রবুদ্ধ অজ্ঞব্যক্তিদিগকে 'সকলই ব্রহ্ম' এরূপ উপদেশ দেওয়া, আর তাহাদিগের অধোগতির দ্বার উন্মুক্ত করা প্রায় একই কথা।

তাই ইহা স্পষ্টই দেখা যাইতেছে যে, যদিও হিন্দুশাস্ত্রে কোন কোন স্থলে অদ্বৈতবাদ-বিরোধী মত উপন্যস্ত হইয়াছে, তাহা হইতে অদ্বৈততত্ত্বের শাস্ত্র-প্রমেয়ত্বে বাধা হইতে পারে না; বরং পূর্ব্বপ্রদর্শিত রীতিতে অধিকারভেদ অবলম্বন করিয়া তাহাদের মধ্যে সামঞ্জস্য সংস্থাপন করাই প্রকৃষ্ট-কল্প। এইরূপে বিচার করিতে গেলে, জ্ঞানপ্রবাহে অদ্বৈত-মত কোন্‌স্থল অধিকার করিবে; বাধা ও আপত্তি অতিক্রম করিয়া আপনার তাত্ত্বিকত্ব প্রতিষ্ঠিত করিতে পারিবে কিনা তাহাই উপস্থিতপ্রবন্ধে বিচার্য্য।

৩। ভারতীয় দর্শন।

বর্ত্তমান অধ্যায়ে আমরা ভারতীয় প্রসিদ্ধ দার্শনিক মতসমূহের সংক্ষিপ্ত বিবরণ পাঠকবর্গের নিকট উপস্থিত করিব।

হিন্দুদর্শনের মধ্যে ছয়টি সমধিক প্রতিষ্ঠা লাভ করিয়াছে—বেদান্ত, সাংখ্য, পাতঞ্জল, পূর্ব্বমীমাংসা, ন্যায়, ও বৈশেষিক। এতদ্ব্যতীত চার্ব্বাক-দর্শন, বৌদ্ধদর্শন, রামানুজদর্শন, শৈবদর্শন প্রভৃতিও দার্শনিক ইতিহাসে বিশেষ পরিচিত।

চার্বাক-মতাবলম্বিরা বলেন—চৈতন্যবিশিষ্ট দেহই আত্মা, কারণ দেহাতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্ব প্রত্যক্ষগম্য নহে। ক্ষিতি, অপ্, তেজ, ও বায়ু, এই চতুর্ব্বিধ তত্ত্ব পরস্পর সংযুক্ত হইয়া দেহাকারে পরিণত হয় এবং এই সংযোগ বলে কিণ্বাদি হইতে মদশক্তির ন্যায় চৈতন্য উপজাত হয়, এবং ইহার বিয়োগে চৈতন্যেরও বিনাশ হয়। মৃত্যুর সঙ্গে সমস্তই ফুরাইবে, তাই যতদিন বাঁচিয়া আছ যথাসাধ্য সুখ লুঠিয়া লও।

> যাবজ্জীবেৎ সুখং জীবেৎ ঋণং কৃত্বা ঘৃতং পিবেৎ
>
> ভস্মীভূতস্য দেহস্য পুনরাগমনং কুতঃ।

অঙ্গনালিঙ্গনাদিজন্য সুখই পরমপুরুষার্থ;—হইতে পারে এসমস্ত সুখ বিশুদ্ধ নহে, হইতে পারে দুঃখ ইহাদের সঙ্গে জড়িত রহিয়াছে, কিন্তু তাহাতে কি করা যায়?—

> ত্যাজ্যং সুখং বিষয়সঙ্গমজন্ম পুংসাং। দুঃখোপসৃষ্টমিতি, মূর্খবিচারণৈষা॥
> ব্রীহীন্ জিহাসতি সিতোত্তম-তণ্ডুলাঢ্যান্। কো নাম ভো তুষকণোপহিতান্ হিতার্থী॥

দুঃখসম্ভিন্ন বলিয়া বিষয়োপভোগজন্য সুখ পরিত্যাগ করিতে হইবে, এ মূর্খের কথা; তুষকণোপহিত বলিয়া কি কেহ তণ্ডুল ত্যাগ করিয়া থাকে? যাহা প্রত্যক্ষগম্য তাহা পরিত্যাগ করিয়া অপ্রত্যক্ষ অপ্রমাণসহ সুখের আশায় বসিয়া থাকা মূর্খতা ভিন্ন আর কিছুই নহে। অদৃষ্ট সুখকল্পনা অমূলক, কারণ প্রত্যক্ষাতিরিক্ত অন্য প্রমাণ নাই। ভণ্ড ব্রাহ্মণগণ স্বার্থসিদ্ধির জন্য লোককে পরলোকের অস্তিত্বে আস্থাবান্ করিয়া থাকে।

বৌদ্ধদর্শন প্রধানতঃ চারি বিভাগে বিভক্ত—মাধ্যমিক, যোগাচার সৌত্রান্তিক, ও বৈভাষিক। যদিও ভগবান্ বুদ্ধ একমাত্র বোধয়িতা, তথাপি প্রতিপত্তিভেদে বা বিনেয় শিষ্যগণের আশয় ভেদে এই চতুর্বিধ মতবাদের উৎপত্তি হইয়াছে। ইঁহারা প্রত্যক্ষভিন্ন অনুমানেরও প্রামাণ্য স্বীকার করেন। সমস্ত বাসনার নিবৃত্তি হইলে যে শূন্যস্বরূপ পরনির্ব্বাণ অধিগত হয়, তাহাই বৌদ্ধমতে পরমপুরুষার্থ। এই নির্ব্বাণ লাভের জন্য চতুর্বিধ ভাবনার আবশ্যক; ভাবনাচতুষ্টয় পরিপক হইলে বাসনা নিবৃত্তি ও তন্মুখে নির্ব্বাণপ্রাপ্তি হইয়া থাকে। একইবস্তু যে ভাবনাভেদে বিভিন্নবৃত্তির উত্থাপক হইয়া থাকে তাহা প্রত্যক্ষগম্য; এবিষয়ে লৌকিক দৃষ্টান্তেরও অভাব নাই।

পরিব্রাট্-কামুক-শুনাম্ একস্যাং প্রমদাতনৌ।
কুণপঃ কামিনী ভক্ষ্য-ইতি তিস্রো বিকল্পনা॥

পরিব্রাট্, কামুক, ও কুক্কুর এক প্রমদা-শরীরকে রাক্ষসী, কামিনী, ও ভক্ষ্য এই ত্রিবিধ ভাবে গ্রহণ করিয়া থাকে। এইরূপে সমস্তই ক্ষণিক, সমস্তই শূন্যস্বরূপ, সমস্তই দুঃখ, দুঃখায়তন, ও দুঃখসাধন, ইহা ভাবিতে ভাবিতে ক্ষণিক ভোগলালসা নিবৃত্ত হইয়া দুঃখনিরোধের উপায়স্বরূপ তত্ত্বজ্ঞানের উদয় হয়।

উপরে যাহা লিখিত হইল সে বিষয়ে চারিসম্প্রদায়ের বৌদ্ধদিগেরই সম্মতি আছে; প্রভেদ এই যে মাধ্যমিকেরা সর্ব্বশূন্যত্ববাদী, যোগাচার মতাবলম্বিরা বিজ্ঞানবাদী, অর্থাৎ বাহ্যশূন্যত্ববাদী, সৌত্রান্তিকেরা বাহ্যার্থা-নুমেয়ত্ববাদী; ও বৈভাষিকেরা বাহ্যার্থপ্রত্যক্ষত্ববাদী। বস্তুতঃ ব্রিটনীয়দর্শনে (১) হিউম, (২) মিলও বার্কলি, (৩) ব্রাউন, (৪) রীড্ ও হেমিল্টন, যথাক্রমে উক্ত চতুর্ব্বিধ বৌদ্ধমতের অনুবর্ত্তন করিয়াছেন—পাশ্চাত্য দর্শনের পাঠক-বর্গ তত্রত্য চারিটি পরস্পরবিরোধি প্রসিদ্ধ দার্শনিক মত, বহুশতাব্দীপূর্ব্বে বৌদ্ধদর্শনের চতুঃসম্প্রদায়ে নিবদ্ধ দেখিয়া বিস্মিত হইতে পারেন বলিয়াই এস্থলে উহা'র উল্লেখ করা গেল। প্রকৃতপক্ষে যে সমস্ত মত ও যুক্তি আমরা ইউরোপীয় দর্শন পাঠকালে আধুনিক চিন্তার বিশেষত্ব বলিয়া

মনে করিয়া থাকি, তাহার অনেকগুলি বহুপ্রাচীন ভারতীয়দর্শনে যথাযথরূপে ও বিশদতরভাবে নিবদ্ধ দেখিতে পাওয়া যায়।

সাংখ্য মতাবলম্বিরা প্রত্যক্ষ, ও অনুমানব্যতীত আপ্তবাক্যেরও প্রামাণ্যস্বীকার করেন। ইহাদের মতে অর্থ চতুর্বিধ—প্রকৃতি, প্রকৃতি-বিকৃতি, বিকৃতি, ও অনুভয়। মূলপ্রকৃতি বিকৃতিরহিত সত্ত্ব, রজঃ, তমঃ এই ত্রিগুণাত্মিকা; সমস্ত বস্তুজাত ইহারই পরিণাম; মহদাদি সৃষ্টি ইহারই গুণবৈষম্যের ফল। গুণত্রয়ের সাম্যাবস্থাই অব্যক্তাবস্থা, এবং উহাদের বৈষম্যাবস্থাই ব্যক্তাবস্থা। মূলপ্রকৃতি হইতে গুণক্ষোভবশে মহৎ, অহঙ্কার ও পঞ্চতন্মাত্র এই সপ্ততত্ত্বের উৎপত্তি হয়—প্রকৃতি হইতে মহত্তত্ত্ব, মহত্তত্ত্ব হইতে অহঙ্কার, এবং তমোগুণপ্রধান অহঙ্কার হইতে পঞ্চতন্মাত্র, ইহাই তত্ত্ববিকাশের ক্রম। এই সপ্ততত্ত্ব প্রকৃতিবিকৃতি নামে উল্লিখিত কারণ উহারা বিকৃতি হইলেও তত্ত্বান্তরের প্রকৃতি। পঞ্চ মহাভূত, পঞ্চজ্ঞানেন্দ্রিয়, পঞ্চকর্ম্মেন্দ্রিয়, ও মন এই ষোড়শতত্ত্ব বিকৃতি নামে অভিহিত—পঞ্চমহাভূত পঞ্চতন্মাত্রের, ও ইন্দ্রিয়সমূহ সাত্ত্বিক অহঙ্কার-তত্ত্বের বিকৃতি। যদিও পৃথিব্যাদিভূতসংঘ ঘটাদির প্রকৃতি, তথাপি স্থূলত্ব ও ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্বের সমানত্ব প্রযুক্ত উহাদের পৃথিব্যাদি হইতে তত্ত্বান্তরত্ব স্বীকার করা যাইতে পারে না। পুরুষ অনুভয়-স্বভাব, প্রকৃতিও নহে বিকৃতিও নহে। এইরূপে সাংখ্যমতে পঞ্চবিংশতি তত্ত্ব উপপন্ন হয়। প্রকৃতির কার্য্য দ্বিবিধ—প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি; প্রবৃত্তিবশে সৃষ্টি ও নিবৃত্তিবশে প্রলয় সংসাধিত হইয়া থাকে। স্বয়ং অচেতন হইলেও তাহার অধিষ্ঠাতৃরূপে চেতন সর্ব্বার্থদর্শী পরমেশ্বরের অস্তিত্ব সাংখ্যবাদিরা স্বীকার করেন না। তাঁহারা বলেন অচেতন প্রধানেরও প্রয়োজনবশে বৎস বিবৃদ্ধিনিমিত্ত ক্ষীরোৎপাদের ন্যায় প্রবৃত্তি উপপন্ন হয়:—

> বৎস-বিবৃদ্ধি-নিমিত্তং ক্ষীরস্য যথা প্রবৃত্তিরজ্ঞস্য
> পুরুষ-বিমুক্তি-নিমিত্তং তথা প্রবৃত্তিঃ প্রধানস্য।—

এই প্রয়োজন বা স্বার্থ প্রকৃতির নহে, পুরুষের, কারণ প্রকৃতি অচেতন, পুরুষ চেতন। প্রকৃতি, পুরুষের সান্নিধ্যবশে তাহারই প্রয়োজন-

সিদ্ধির নিমিত্ত স্বব্যাপারে প্রবৃত্ত হইয়া বহুরূপে পরিণত হয়। অয়স্কান্তমণি স্বয়ং নির্ব্ব্যাপার হইয়াও যেরূপ আত্ম সান্নিধ্যদ্বারা লৌহকে পরিচালিত করিয়া থাকে, সেইরূপ নিষ্ক্রিয় পুরুষও আপনার সংযোগ দ্বারা প্রকৃতিকে সৃষ্টি-কার্য্যে ব্যাপৃত করে। পুরুষ ও প্রকৃতির এই পরস্পরাপেক্ষত্ব অন্ধ-পঙ্গু-ন্যায়ে সিদ্ধ হয়। প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদাগ্রহ নিরাকৃত হইলে অদ্বিতীয় চিন্মাত্র-বপুঃ পুরুষ স্ব-স্বরূপে অবস্থান করে, ইহারই নাম কৈবল্য।

একাকিত্বাৎ অদ্বিতীয়ঃ কেবল শ্চোচ্যতে পুমান্।—বিজ্ঞানভিক্ষু।

সাঙ্খ্যমতে ত্রিবিধ দুঃখের অত্যন্তনিবৃত্তিই পরম পুরুষার্থ। এবং তাহা প্রকৃতিপুরুষবিবেক-লভ্য। "আত্মানাত্ম-বিবেক-সাক্ষাৎকারাৎ কর্ত্তৃত্বাদ্যখিলাভিমান-নিবৃত্ত্যা তৎকার্য্য-রাগদ্বেষ-ধর্ম্মাধর্ম্মাদ্যনুৎপাদাৎ পূর্ব্বোৎপন্ন-কর্ম্মণা চাহবিদ্যা রাগাদি সহকার্য্যুচ্ছেদ-রূপ-দাহেন বিপাকানারম্ভকত্বাৎ প্রারব্ধ-সমাপ্ত্যনন্তরং পুনর্জন্মাভাবেন ত্রিবিধদুঃখাত্যন্ত-নিবৃত্তিরূপো মোক্ষো-ভবতীতি শ্রুতিস্মৃতিডিণ্ডিমঃ।

আত্মানাত্মবিবেক অধিগত হইলে কর্ত্তৃত্বাদি অভিমান নিবৃত্ত হয়, তৎকার্য্য রাগ দ্বেষ ধর্ম্মাধর্ম্মাদি উৎপন্ন হইতে পারে না, ও পূর্ব্বকৃত কর্ম্ম অবিদ্যা-রাগাদি-সহকারিনাশে দগ্ধীভূত হইয়া আর ফলোপধায়ি হইতে পারেনা, কাজেই প্রারব্ধ ক্ষয়ানন্তর পুনর্জন্মাভাব প্রযুক্ত ত্রিবিধ-দুঃখাত্যন্তনিবৃত্তি-রূপ মোক্ষ লাভ হয়, শ্রুতি ও স্মৃতি ইহাই ঘোষণা করিতেছে। উক্ত বিবেক তত্ত্বাভ্যাস দ্বারা নেতি নেতি রূপে অতদ্ব্যাবৃত্তি-লভ্য।

অব্যক্তাদ্যে বিশেষান্তে বিকারেহস্মিংশ্চ বর্ণিতে।
চেতনাচেতনান্যত্ব-জ্ঞানেন জ্ঞানমুচ্যতে॥

অব্যক্ত হইতে বিশেষ পর্য্যন্ত বিকারসংঘের বিচার করিয়া জড়প্রকৃতি হইতে চেতন পুরুষের ভেদজ্ঞান হইলে প্রকৃতজ্ঞান প্রাপ্ত হওয়া যায়। অন্যথা দুঃখনিবৃত্তির আর অন্য উপায় নাই। সাংখ্যবাদীরা এবিষয়ে একটি সুন্দর দৃষ্টান্তের অবতারণা করেন। তাহা এই—

চিন্মাত্রে নির্গুণে স্বামিন্যারোপ্যাত্ম-কর্তৃতাম্
স্বাম্যবজ্ঞাঽপরাধেন বধ্যতে ধীঃ স্বকর্মভিঃ।
সাধ্বী তু ধীঃ পতিং দৃষ্ট্বা যাথাতথ্যেন তৎপরা
ইহানন্দময়ী চান্তে পতিদেহে লয়ং ব্রজেৎ॥—

আত্মা স্বামী, ধী (বুদ্ধি) তাহার স্ত্রী; অবিবেকাবস্থাতে স্ত্রী জ্ঞান-স্বরূপ নির্গুণ স্বামিতে আপনার কর্তৃত্বাদি-বিকারের আরোপ করিয়া অপ-রাধিনী, ও তৎফলে দুঃখভাগিনী হয়। কিন্তু সাধ্বী (শুদ্ধসত্ত্বসম্পন্না) ধী যখন পতি-আত্মার প্রকৃতস্বরূপ দেখিতে পায়, তখন ইহজন্মে অপার আনন্দ অনুভব করিয়া অন্তে পতিদেহে (আত্মস্বরূপে) লীন হইয়া যায়। আত্মার মুক্তাবস্থাই স্বাভাবিক, বন্ধ অজ্ঞানকৃত-মাত্র—"ন স্বভাবতো বদ্ধস্য মোক্ষসাধনোপদেশবিধিঃ"—বন্ধই স্বাভাবিক হইলে শ্রুতিতে মোক্ষ-সাধনের উপদেশ বিহিত হইত না।—

এইরূপে সমস্ত ভ্রম বিবেক-দৃষ্টি দ্বারা প্রশমিত হইলে দ্রষ্টা আত্মস্বরূপে অবস্থান করে—সে স্বরূপ বর্ণনাতীত, চিন্তার অগোচর—

চিন্মাত্রং চেত্যরহিতম্ অনন্তমজরং শিবম্
অনাদিমধ্যনিলয়ং যদনাধি নিরাময়ম্।
ন শূন্যং নাপি চাকারং ন দৃশ্যং নাপি দর্শনম্
অনাখ্যম্ অনভিব্যক্তং যৎকিঞ্চিদবশিষ্যতে॥

আর একটি কথা এস্থলে বলিয়া রাখা উচিত—সাংখ্যমতাবলম্বিরা আত্মার নানাত্ব স্বীকার করেন। ইহাঁরা বলেন আত্মভেদ স্বীকার না করিলে বন্ধমোক্ষের ব্যবস্থা থাকে না, একের মোক্ষে সমস্তের মোক্ষা-পত্তি হয়।—

নৈষেবম্ একতৈবাস্তু লাঘবাদাত্মনাং খ-বৎ
ধীষ্বেব সুখদুঃখাদিবৈধর্ম্যাদিতি চেন্ন তৎ।
ভোগাভোগাদি-বৈধর্ম্যৈরেকরূপেঽপি চিদ্‌গুণে
শ্রুতিস্মৃতিভ্যামুক্তেন ভেদসিদ্ধেঃ পরস্পরম্॥

যদি বল, সুখদুঃখাদিবৈধর্ম্ম্য বুদ্ধিবৈশিষ্টের চিহ্নমাত্র, আত্মার একত্বই অভ্যুপেয়; নানাত্ব স্বীকার করিলে গৌরব হয়—ইহা বলিতে পার না; কারণ, চিদ্‌গুণ একরূপ হইলেও শ্রুতি ও স্মৃতিতে ভোগ ও অভোগের (বন্ধ ও মোক্ষের) বৈধর্ম্ম্য কীর্ত্তিত হইয়াছে; উহাহইতেই আত্মার নানাত্ব সিদ্ধ হয়।

পাতঞ্জল দর্শন তত্ত্বাদির বিচারস্থলে সাঙ্খ্যদর্শনের অনুবর্ত্তী; প্রভেদ এই—সাঙ্খ্যদর্শন নিরীশ্বর, যোগদর্শন সেশ্বর। এই মতে ঈশ্বর ক্লেশ, কর্ম্ম, বিপাক ও আশয় দ্বারা অপরামৃষ্ট পুরুষবিশেষ—তিনি সর্ব্বজ্ঞ, সর্ব্বশক্তি, ও সমস্ত জগতের নিমিত্তকারণ। তিনি সমস্তজীবসমূহের আদি-গুরুস্বরূপ। অত্যন্তদুঃখনিবৃত্তিরূপ মুক্তি তত্ত্বাভ্যাস অথবা ঈশ্বরপ্রণিধান-দ্বারা অধিগম্য। যোগানুশাসনই পাতঞ্জলদর্শনের মুখ্যলক্ষ্য। চিত্তবৃত্তি-নিরোধের নাম যোগ। পাতঞ্জলদর্শনে যোগের উপায়, অঙ্গ, উহার বিভিন্ন ভূমিকা, ও ফলভূত নির্ব্বিকল্পক ও সবিকল্পক সমাধির স্বরূপ প্রদর্শিত হইয়াছে, কিরূপে সাধক ভূমিকা হইতে ভূমিকান্তরে আরোহণ করিয়া পরিশেষে নির্ব্বীজ সমাধিলাভে অতুল আত্মানন্দ অনুভব করে তন্মার্গ কীর্ত্তিত হইয়াছে। যোগমার্গ প্রদর্শনেই ইহার বিশেষত্ব, এবং সেই জন্য ইহা যোগদর্শন নামেও অভিহিত হইয়া থাকে।

জৈমিনি স্বকৃত পূর্ব্বমীমাংসাদর্শনে অধ্বরাদি কর্ম্মমীমাংসা প্রকটিত করিয়াছেন। "আম্নায়স্য ক্রিয়ার্থত্বাদানর্থক্যম্ অতদর্থানাম্"—বেদসকল ক্রিয়াফলক, সুতরাং ক্রিয়াবিধির অনঙ্গীভূত শাস্ত্র অনর্থক ও অপ্রমাণ, ইহাই জৈমিনির মত। বিধিবিহিত কর্ম্মদ্বারা প্রপঞ্চসম্বন্ধবিলোপ-রূপ পরমপদ লাভ করা যায়—বেদের ইহাই অভিপ্রায়। মোক্ষাবস্থাতে মনোবিনাশ হয় না; বস্তুতঃ আত্মা তখন মনকে লইয়া স্বরূপানন্দ অনুভব করে। জীব বহু, ও কর্ম্মের অনুচর—কর্ম্ম আপনা হইতেই ফল প্রদান করিয়া থাকে। কর্ম্ম ও কর্ম্মফলের অন্যোন্য-সম্বন্ধ বীজাঙ্কুরবৎ অনাদিসিদ্ধ। মীমাংসকেরা বিগ্রহবতী দেবতা অঙ্গীকার করেন না; ইঁহাদের মতে মন্ত্র-ই দেবতাদিগের বিগ্রহস্বরূপ। সমস্তজগতের স্রষ্টা ও

নিয়ন্তা ঈশ্বর অসিদ্ধ—অনুমানাদিপ্রমাণবলে তাঁহার অস্তিত্ব প্রমাণিত হয় না। তিনি না থাকিলেও কর্ম্মই জীবসমূহের সুখদুঃখাদিবৈষম্য বিধান করিতে পারে। ইহাই মীমাংসক-মত।—কেহ কেহ কিন্তু বলিয়া থাকেন যে, জৈমিনিকৃত কর্ম্মপ্রশংসা বিষয়াসক্ত ক্ষীণবুদ্ধি লোকদিগের অভিপ্রায়ে রচিত—বস্তুতঃ ব্রহ্মানুসন্ধানই তাঁহার মতে চরমলক্ষ্য।

"অভিসন্ধিমানপি পরে বিষয়প্রসরন্মতীনমুভিষুঙ্ক্ষুরসৌ।
তদবাপ্তি-সাধনতয়া সকলং সুকৃতং হ্যরূপয়দিতি স্ম পরম্" ॥

তবে যে জৈমিনি ঈশ্বরনিরাকরণ করিয়াছেন, তাহাতে তাঁহার নিরীশ্বরবাদিত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না, বস্তুতঃ বৈশেষিক মত নিরাকরণ করাই উহাঁর প্রকৃত তাৎপর্য্য।

"ননু কর্ত্তৃপূর্ব্বকমিদং জগদিত্যনুমানমাগম-বচাংসি বিনা
পরমেশ্বরং প্রথয়তি শ্রুতয় স্বনুবাদমাত্রমিতি কাণভুজাঃ।
ন কথঞ্চিদৌপনিষদং পুরুষং মনুতে বৃহন্তমিতি বেদ-বচঃ
কথয়ত্যবেদবিদগোচরতাং গময়েৎ কথং তমনুমানমিদম্।
ইতি ভাবমাত্মনি নিধায় মুনিঃ স নিরাকরোন্নিশিতযুক্তিশতৈঃ
অনুমানমীশ্বরপরং জগতঃ প্রভবং লয়ং ফলমপীশ্বরতঃ" ॥ (শঙ্করবিজয়)

কণাদ-মতাবলম্বিরা বলেন যে, আগমপ্রমাণ ব্যতিরেকেও শুদ্ধ অনুমান দ্বারা জগতের কর্ত্তৃপূর্ব্বকত্ব অবলম্বন করিয়া পরমেশ্বরের অস্তিত্ব সিদ্ধ হয়, শ্রুতিবাক্য সমূহ অনুবাদ মাত্র। কিন্তু বেদে উক্ত হইয়াছে, অবেদবিৎ উপনিষদ্‌গম্য সেই বৃহৎ পুরুষকে জানিতে পারে না; তবে বৈশেষিকদিগের অবলম্বিত অনুমান কিরূপে তাঁহাকে বুঝাইয়া দিবে? জৈমিনি মুনি এইরূপ চিন্তা করিয়াই তীক্ষ্ণযুক্তিশতদ্বারা ঈশ্বরের অস্তিত্ব, তাঁহা হইতে জগতের উৎপত্তি ও লয়, এবং ফলসিদ্ধি ইত্যাদি সংসাধক অনুমানসমূহ নিরাকৃত করিয়াছেন।—ইহাই তাঁহার গূঢ়ভাব; নিরীশ্বরবাদ তাঁহার অভিপ্রেত নহে।

বৈশেষিক মতাবলম্বিরা বলেন যে, চেতনব্রহ্ম জগতের উপাদান কারণ হইতে পারেন না; কারণ, কারণদ্রব্যসমবায়িগুণ কার্য্যদ্রব্যে অনুগত হয়

শুক্ল-তন্তু হইতে শুক্ল-পটের-ই উৎপত্তি হইয়া থাকে। যদি চেতনব্রহ্ম জগতের উপাদান কারণ হইতেন, তবে জগতেও চৈতন্য সমবেত হইত। সুতরাং পরমাণুকেই জগতের উপাদানরূপে স্বীকার করিতে হইবে। বস্তুর ক্ষুদ্রতম অবিভাজ্য অংশের নাম পরমাণু—ভূমি, জল, তেজ, ও বায়ু এই চতুর্ব্বিধ ভূতের অনুক্রমে পরমাণুরও চাতুর্ব্বিধ্য স্বীকার করিতে হয়। এই সমস্ত পরমাণুর সংযোগেই জগতের সৃষ্টি, এবং উক্ত সংযোগের পুনর্ব্বিশ্লেষই প্রলয়। সর্গকালে বায়বীয় অণুতে অদৃষ্টাপেক্ষ প্রচলনের উৎপত্তি হয়; এবং তৎফলে অণু ও অণ্বন্তরের সংযোগে দ্ব্যণুকাদিক্রমে বায়ুর উৎপত্তি হয়। এইরূপে ক্রমে ক্রমে অগ্নি, জল, পৃথিবী, ইন্দ্রিয়সমূহ ও জীবশরীর উপজাত হইয়া থাকে। ভারতীয় বৈশেষিক মতের এই অংশের সহিত লিউকিপাস্ ও ডিমক্রিটাসের (Atomism অর্থাৎ) পরমাণুবাদের বিশেষ সাদৃশ্য আছে বলিয়া কেহ কেহ কণাদকে (Indian Democritus বা) ভারতীয় ডিমক্রিটাস্ বলিয়া থাকেন। বৈশেষিক মতে আত্মা নিত্য, বিভু, ও অনুমেয়—সুখদুঃখ ইচ্ছা দ্বেষাদি তাঁহার লিঙ্গ। সুখদুঃখাদিবৈষম্য ও অন্যান্য অবস্থাভেদের ব্যবস্থার্থ আত্মার নানাত্বও স্বীকার করিতে হইবে—আত্মচৈতন্য আগন্তুক; ইচ্ছাদ্বেষাদির ন্যায় চৈতন্যও আত্মার গুণমাত্র। এই গুণসঙ্গ নিরস্ত হইলে আত্মা আকাশের ন্যায় অবস্থান করেন; ইহাই বৈশেষিক মুক্তি।

বৈশেষিকমতের সহিত বহুবিষয়ে ন্যায়দর্শনের বিশেষ ঐক্য আছে। নৈয়ায়িকেরাও অনুমানপ্রমাণ-বলে ঈশ্বরের অস্তিত্ব সপ্রমাণ করিতে যত্ন করিয়া থাকেন। 'ক্ষিতিরিয়ং সকর্ত্তৃকা কার্য্যত্বাৎ কুম্ভবৎ'—কুম্ভ যেমন কুম্ভকারের অস্তিত্ব সপ্রমাণ করে, তদ্রূপ সমস্ত পৃথিবী স্বীয় কার্য্যত্ব প্রযুক্ত কর্ত্তা ঈশ্বরকে দেখাইয়া দেয়। ক্ষিত্যাদি যে কার্য্যপদার্থ সাবয়বত্বই তাহার প্রমাণ। পরমেশ্বর করুণাপরবশ হইয়াই জগতের সৃষ্টি করিয়াছেন; তবে যে সংসারে দুঃখের ক্রীড়া দেখা যায় সে প্রাণিকৃতকর্ম্মের অবশ্যম্ভাবী পরিণাম। পরমেশ্বরেরই অনুগ্রহবশে শ্রবণাদিক্রমে তত্ত্বজ্ঞানের উদয় হইলে উক্ত দুঃখের আত্যন্তিকী নিবৃত্তিরূপ নিঃশ্রেয়স লাভ হয়; কারণ,

মিথ্যাজ্ঞানই অনাত্মপদার্থ দেহাদিতে আত্মবুদ্ধি উৎপন্ন করিয়া তদনুকূল পদার্থে রাগ, তৎপ্রতিকূল পদার্থে দ্বেষ, ও তদুপে সর্ব্বপ্রকারদুঃখের কারণীভূত হইয়া থাকে। তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা মিথ্যাজ্ঞান নিবৃত্ত হইলে, ক্রমশঃ রাগদ্বেষাদি দোষ, ও তজ্জন্য পাপরূপা ও পুণ্যরূপা প্রবৃত্তির নিরোধ হয়, পুনর্জন্মের আর সম্ভাবনা থাকেনা, ও পুরুষ ঘটীযন্ত্রবৎ নিয়ত পরিবর্ত্তনশীল সর্ব্বদুঃখের মূলীভূত সংসার হইতে মুক্তিলাভ করে—ইহারই নাম অপবর্গ। ন্যায়দর্শনকার প্রদর্শিত-মুক্তিসাধনক্রম নিম্নলিখিত সূত্রে নিবদ্ধ করিয়াছেন—

"দুঃখজন্মপ্রবৃত্তিদোষমিথ্যাজ্ঞানানাম্ উত্তরোত্তরাপায়ে তদনন্তরাভাবাদপবর্গঃ"।

নৈয়ায়িকমতে প্রমাণ-প্রমেয়াদি ষোড়শ-পদার্থ-বিজ্ঞানই তত্ত্বজ্ঞানলাভের উপায়। ইঁহারা আরও বলেন যে, আত্মা বহু ও স্বভাবতঃ অচিৎস্বরূপ; আত্মচৈতন্য আগন্তুক। যেমন আকাশের শব্দগুণ, সেইরূপ ইচ্ছাদ্বেষপ্রযত্নাদির ন্যায় চৈতন্যও আত্মার গুণমাত্র। অদৃষ্টবশে অগ্নিঘট-সংযোগজ লৌহিত্যের ন্যায় আত্মার সহিত মনের সংযোগে চৈতন্যের উৎপত্তি হয়, ও সুষুপ্তি অবস্থায় উহার লয় হইয়া থাকে। এই সংযোগ হইতেই আত্মার কর্ত্তৃত্ব ভোক্তৃত্বাদি গুণসমূহ উপপন্ন হয়।

ভট্টমতাবলম্বিরা বলেন যে, অজ্ঞানসম্বলিত চৈতন্যই আত্মা—ইহা বোধাবোধস্বরূপ; কারণ সুষুপ্তি অবস্থাতে এই প্রকাশাপ্রকাশস্বরূপ প্রকটিত হয়। 'আমি সুখে নিদ্রিত ছিলাম, কিছুই জানিতে পারি নাই' এইরূপ পরামর্শ যুগপদ্-বোধাবোধসদ্ভাব প্রমাণিত করে, কারণ জাড্যানুভূতি ভিন্ন জাড্যস্মৃতি উপপন্ন হয় না—

গূঢ়ং চৈতন্যমুৎপ্রেক্ষ্য বোধাবোধস্বরূপতাম্
আত্মনো ব্রুবতে ভাট্টাঃ চিদুৎপ্রেক্ষোত্থিতস্মৃতেঃ।
জড়োভূত্বা তদাস্বাপ্সম্ ইতি জাড্যস্মৃতিস্তদা
বিনা জাড্যানুভূতিং ন কথঞ্চিদুপপদ্যতে ॥—(পঞ্চদশী)

ইহারা ঈশ্বরনাস্তিত্ববাদী। প্রয়োজন ভিন্ন মন্দবুদ্ধি লোকও কোন

কার্য্যে প্রবৃত্ত হয় না; জগৎ সৃষ্টি না করিলে ঈশ্বরের কোন্ প্রয়োজন অসিদ্ধ থাকিত?—

'প্রয়োজনমনুদ্দিশ্য ন মন্দোঽপি প্রবর্ত্ততে
জগচ্চাসৃজতস্তস্য কিং নাম ন কৃতং ভবেৎ।'

সুতরাং স্রষ্টৃ রূপে ঈশ্বরের অভ্যুপগম যুক্তিবিরুদ্ধ। ইহাদের মতে নিত্য নিরতিশয় সুখাভিব্যক্তির নাম মুক্তি, বেদোক্ত কর্ম্মানুষ্ঠান তল্লাভের উপায়। ইহারা গৃহস্থাশ্রমকেই শ্রেষ্ঠ আশ্রম বলিয়া গ্রহণ করেন, এবং বলিয়া থাকেন যে, সন্ন্যাসধর্ম্ম বা নৈষ্ঠিকব্রহ্মচর্য্য অন্ধ পঙ্গু ইত্যাদি গৃহধর্ম্মে অক্ষমব্যক্তিদিগেরই অবলম্বনীয়।—

"তত্রৈবং শক্যতে বক্তুং যেঽন্ধে পঙ্গ্বাদয়ো নরাঃ
গৃহস্থত্বং ন শক্যন্তে কর্ত্তুং তেষাময়ংবিধিঃ।
নৈষ্ঠিকব্রহ্মচর্য্যং বা পরিব্রাজকতাপি চ
তৈরবশ্যং গৃহীতব্যা তেনাদাবেতদুচ্যতে॥"

প্রসিদ্ধ ভট্টপাদ (কুমারিলভট্ট) এইমতের প্রবর্ত্তক বলিয়াই ইহা ভট্টমত নামে পরিচিত। শৈব ও পাশুপতমতে পরমেশ্বর কর্ম্মাদিনিরপেক্ষ নিমিত্তকারণ। পশুপতি ঈশ্বর পশুপাশবিমোক্ষের নিমিত্ত যোগের উপদেশ করিয়াছেন। যোগ, ঐশ্বর্য্য ও দুঃখান্তবিধান করে। জীব ও ঈশ্বর পরস্পর বিভিন্ন—সর্ব্বজ্ঞ ঈশ্বর ও মূঢ় জীব, তেজ ও তিমিরের ন্যায় বিরোধিধর্ম্মাপন্ন, তাহাদের অভেদ উপপন্ন হয় না।

বর্ত্তমান অধ্যায়ের এইস্থলেই উপসংহার করা গেল। এতদ্ব্যতীত রামানুজের বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ, ও পূর্ণপ্রজ্ঞদর্শন বা পূর্ণভেদবাদ অন্যত্র বিবৃত হইবে, এবং ভাবি অধ্যায়সমূহে অদ্বৈতবাদ বিচারাবসরে, প্রদর্শিত মতসমূহের স্থানে স্থানে সমালোচনাও করিতে হইবে। এখন মূলানুসরণ করা যাউক।

—:*:—

প্রথম অধ্যায়।

অনুবন্ধনির্ণয়।

ব্রহ্মজিজ্ঞাসা বা বেদান্তশাস্ত্রের চারিটি অনুবন্ধ শাস্ত্রাচার্য্যেরা নির্দ্দিষ্ট করিয়াছেন—অধিকারী, বিষয়, সম্বন্ধ, ও প্রয়োজন। সম্যক্ অধিকারী না হইলে শাস্ত্রার্থের প্রতিপত্তি সম্ভবে না, বিষয়সদ্ভাব না থাকিলে তদ্-বিজ্ঞানার্থ প্রবৃত্তি উপপন্ন হয় না, বোধ্যবোধক সম্বন্ধ না থাকিলে বিষয়ের অপ্রতিপাদ্যত্ব প্রযুক্ত তদর্থপ্রবৃত্তি হইতে কোন ফলসিদ্ধি হইতে পারেনা, ও প্রয়োজনের অভাব হইলে মন্দবুদ্ধিরাও তদ্বিষয়ে আগ্রহ প্রকাশ করে না। কাজেই অদ্বৈতবাদ স্থাপিত করিতে হইলে তৎসম্বন্ধে উক্ত চতুর্ব্বিধ অনুবন্ধের বিচার আবশ্যক।

১। "অধিকারী"—পূর্ব্বেই বলিয়াছি যে, অদ্বৈতবাদিরাও বলিয়া থাকেন—অর্দ্ধপ্রবুদ্ধ অজ্ঞ ব্যক্তিদিগকে 'সকলই ব্রহ্ম' এইরূপ উপদেশ প্রদান সর্ব্বথা অকর্ত্তব্য। কাজেই দেখিতে হইবে যে, অদ্বৈতজ্ঞানের প্রকৃত অধিকরী কে? উত্তরমীমাংসাতে ব্যাসদেব "অথাতো ব্রহ্মজিজ্ঞাসা" এই প্রথম সূত্রে অথ শব্দদ্বারা ব্রহ্মজিজ্ঞাসার সাধন-সম্পত্তির আনন্তর্য্য উপদিষ্ট করিয়াছেন।—"অথশব্দেন যথোক্তসাধনসম্পত্ত্যানন্তর্য্যমুপদিশ্যতে।" এই সাধনসম্পত্তি কি কি, তাহা উক্ত হইতেছে—বৈদান্তিকেরা বলেন যে, (১) নিত্যানিত্যবস্তুবিবেক, (২) ইহামুত্র-ফলভোগ-বিরাগ, (৩) শমদমাদি-সাধন সম্পত্তি, ও (৪) মুমুক্ষুত্ব এই সাধনচতুষ্টয়-সম্পন্ন প্রমাতা ব্রহ্ম-জিজ্ঞাসাতে অধিকারী।

(১) নিত্যানিত্যবস্তুবিবেক—"আত্মাতিরিক্তং সর্ব্বং কার্য্যত্বাদনিত্যং ঘটবৎ, আত্মৈব নিত্যোঽকৃতকভাবত্বাদিতি নিশ্চয়োনিত্যানিত্যবস্তুবিবেকঃ" (আনন্দগিরি)। আত্মাতিরিক্ত সমস্ত, কার্য্যবস্তু বলিয়া ঘটের ন্যায় অনিত্য আত্মাই স্বতঃসিদ্ধবস্তু, সুতরাং নিত্য, এইরূপ নিশ্চয়ের নাম নিত্যানিত্য-বস্তুবিবেক।

(২) বৈরাগ্য—"দৃষ্টানুশ্রবিক-বিষয়বিতৃষ্ণস্য বশীকার সংজ্ঞা বৈরাগ্যম্" পাতঞ্জল।—ঐহিক স্রক্‌চন্দনাদিবিষয়ভোগ ও আমুষ্মিক স্বর্গলাভাদিজন্য সুখ অনিত্য; সুতরাং সে সমুদায়ে বিতৃষ্ণাপূর্ব্বিকা দৃঢ়া চিত্তবৃত্তির নাম বৈরাগ্য। বস্তুতঃ পূর্ব্বোক্তবিবেকবশে যে দৃঢ় বৈরাগ্যের উৎপত্তি হয় তাহাই প্রকৃত বৈরাগ্য; তদ্ব্যতীত সাময়িক ক্ষণস্থায়ী বিষয়-বিরক্তি, যাহাকে 'শ্মশান-বৈরাগ্য' বলা হয়, তাহা প্রকৃত বৈরাগ্যপদবাচ্য নহে।

(৩) শমাদিসাধনসম্পত্তি—শম, দম, উপরতি, তিতিক্ষা, সমাধান, শ্রদ্ধা।

(ক) শম—"শমস্তাবৎ শ্রবণাদিব্যতিরিক্ত-বিষয়েভ্যো মনসো নিগ্রহঃ"—(বেদান্তসার)। বেদান্ততত্ত্ব-শ্রবণাদিব্যতিরিক্ত বিষয় হইতে মনোনিগ্রহের নাম শম।

(খ) দম—"বহিরিন্দ্রিয়নিগ্রহো দমঃ"—শ্রবণাদিভিন্ন বিষয়হইতে চক্ষুঃকর্ণাদিনিবর্ত্তনের নাম দম।

(গ) উপরতি—"সত্ত্বশুদ্ধৌ নিত্যানামপি বিধিত এবত্যাগ উপরতিঃ" (আনন্দগিরি)—সত্ত্বশুদ্ধি অর্থাৎ চিত্তের নির্ম্মলতা সম্পন্ন হইলে নিত্যাদিকর্ম্মানুষ্ঠান অনাবশ্যক, এবং বস্তুতঃ বেদান্তবিচারে অনুপযোগী, এতদ্বিধানে তাহাদের বিধিপূর্ব্বক ত্যাগের নাম উপরতি।

(ঘ) তিতিক্ষা—'শীতোষ্ণাতিদ্বন্দ্বসহত্বম্'—শীতোষ্ণাদিমূলক সুখদুঃখ হর্ষশোক ইত্যাদিতে চিত্তের অবিক্ষোভের নাম তিতিক্ষা।

(ঙ) সমাধান—"বিধিৎসিতশ্রবণাদিবিরোধি নিদ্রাদিনিরোধেন চেতসোঽবস্থানংসমাধানম্" (আনন্দ গিরি)। ব্রহ্মবিচারে উপযোগিশ্রবণাদির বিরোধি নিদ্রাদিনিরোধপূর্ব্বক চিত্তের অবস্থানের নাম সমাধান।

(চ) শ্রদ্ধা—গুরু বেদান্তবাক্যে বিশ্বাস।

(ছ) মুমুক্ষুত্ব—বিষয় সুখদুঃখজড়িত, আত্মলাভ হইতে শ্রেষ্ঠলাভ নাই; এতদ্বিচারে মোক্ষলাভার্থ আগ্রহের নাম মুমুক্ষুত্ব।

উল্লিখিত সাধনচতুষ্টয়সম্পন্ন ব্যক্তি ব্রহ্মজিজ্ঞাসাতে অধিকারী। কিন্তু উক্ত সাধনসম্পত্তিও অনায়াসলভ্য নহে, উহাদের উৎপত্তিও সাধনান্তর-

সাপেক্ষ ; পক্ষান্তরে অধিকারী হইলেও শ্রবণাদি ব্যতিরেকে লক্ষ্যসিদ্ধি হইতে পারে না। আত্মজ্ঞানোৎপত্তির উপায় সমূহ বৈদান্তিক আচার্য্যেরা পরম্পরাক্রমে প্রদর্শন করিয়াছেন। 'নৈষ্কর্ম্যসিদ্ধি' নামক গ্রন্থে প্রথিত নামা সুরেশ্বরাচার্য্য বক্ষ্যমাণ ক্রম নিবদ্ধ করিয়াছেন।

"নিত্যকর্ম্মানুষ্ঠানাদ্ধর্ম্মোৎপত্তিঃ পাপহানিঃ, ততশ্চিত্তশুদ্ধি স্তত-আত্মযাথাত্ম্যাববোধস্ততো বৈরাগ্যং ততো মুমুক্ষুত্বং ততস্তদুপায়পর্য্যেষণং ততঃ সর্ব্বকর্ম্মসন্ন্যাসস্ততো যোগাভ্যাস স্ততশ্চিত্তস্য প্রত্যক্প্রবণতা তত-স্তত্ত্বমস্যাদিবাক্যার্থপরিজ্ঞানং ততোঽবিদ্যোচ্ছেদস্ততঃ স্বাত্মন্যবস্থানমিতি—" নিত্যকর্ম্মানুষ্ঠান করিতে করিতে ধর্ম্মোৎপত্তি ও পাপহানি হয়, তাহার ফলে চিত্ত নির্ম্মলতা লাভ করে ; তখন আত্মার নিত্যতা ও তদিতর পদার্থের অনিত্যতা উপলব্ধ হয়, এবং ক্রমশঃ বৈরাগ্য ও মুমুক্ষুত্ব উৎপন্ন হয়। মুমুক্ষুব্যক্তি মোক্ষোপায় অন্বেষণ করিয়া গুরুশরণাদি গ্রহণ করে, এবং সর্ব্বকর্ম্ম সন্ন্যাস করিয়া যোগাভ্যাসে প্রবৃত্ত হয়, এইরূপ করিতে করিতে চিত্ত প্রত্যক্প্রবণ হইলে তত্ত্বমস্যাদি বাক্যের প্রকৃত অর্থ পরিজ্ঞাত হয়, অবিদ্যাবরণ উচ্ছিন্ন হইয়া যায়, ও পরিশেষে আত্মা স্বরূপাবস্থানরূপ কৈবল্য লাভ করে।

মধুসূদন সরস্বতী স্বকৃত গীতাগূঢ়ার্থদীপিকাতে পূর্ব্বোক্ত মুক্তিসাধন-পর্ব্ব এইরূপে বিবৃত করিয়াছেন—

"নিষ্কামকর্ম্মানুষ্ঠানং ত্যাগাৎ কাম্যনিষিদ্ধয়োঃ।
তত্রাপি পরমো ধর্ম্মো জপস্তুত্যাদিকং হরেঃ॥
ক্ষীণপাপস্য চিত্তস্য বিবেকে যোগ্যতা যদা।
নিত্যানিত্যবিবেকস্তু জায়তে সুদৃঢ়স্তদা॥
ইহামুত্রার্থবৈরাগ্যং বশীকারাভিধং ক্রমাৎ।
ততঃ শমাদিসম্পত্ত্যা সন্ন্যাসো নিষ্ঠিতো ভবেৎ॥
এবং সর্ব্বপরিত্যাগা মুমুক্ষা জায়তে দৃঢ়া।
ততো গুরূপসদনমুপদেশগ্রহস্ততঃ॥

ততঃ সন্দেহ-হানায় বেদান্তশ্রবণাদিকং।
সর্ব্বম্ উত্তরমীমাংসাশাস্ত্রম্ অত্রোপযুজ্যতে॥
তত স্তৎপরিপাকেণ নিদিধ্যাসন-নিষ্ঠতা।
যোগশাস্ত্রস্তু সম্পূর্ণম্ উপক্ষীণং ভবেদিহ॥
ক্ষীণদোষে তত শ্চিত্তে বাক্যাৎ তত্ত্বমতি র্ভবেৎ।
সাক্ষাৎকারো নির্বিকল্পঃ শব্দাদেবোপজায়তে॥
অবিদ্যা-বিনিবৃত্তিস্তু তত্ত্বজ্ঞানোদয়ে ভবেৎ।
তত আবরণে ক্ষীণে ক্ষীয়েতে ভ্রম-সংশয়ৌ॥

উদ্ধৃত বাক্যের তাৎপর্য্য এই;—কাম্য ও নিষিদ্ধ কর্ম্ম পরিত্যক্ত হইলে কর্ম্ম নিষ্কামভাবে অনুষ্ঠিত হইতে থাকে; এইরূপ কর্ম্মসমূহের মধ্যেও ভগবানের জপস্তত্যাদি বিশিষ্টফলদায়ক। এইরূপে কর্ম্ম করিতে করিতে চিত্ত ক্ষীণপাপ ও বিশুদ্ধ হইয়া বিবেক লাভে উপযুক্ততা লাভ করে। তখন সুদৃঢ় নিত্যানিত্যবিবেক সঞ্জাত হয়, এবং ক্রমে ইহামুত্রার্থবৈরাগ্য দৃঢ়ভূমি প্রাপ্ত হয়। এইরূপে ধীরে ধীরে শমাদি-সাধন-সম্পত্তি অধিগত ও সন্ন্যাস পরিনিষ্ঠিত হয়। তখন সর্ব্বারম্ভপরি-ত্যাগফলে সুদৃঢ় মুমুক্ষা সম্পাদিত হয়; এবং মুমুক্ষু গুরুশরণ গ্রহণ করিয়া তাঁহার নিকট হইতে উপদেশ গ্রহণে প্রবৃত্ত হয়, ও সংশয়াপ-নোদনার্থ বেদান্তবাক্য শ্রবণ ও তাহার আলোচনা করিতে থাকে। এইরূপে পূর্ব্বোক্ত সাধন পরিপক্ক হইলে নিদিধ্যাসন-নিষ্ঠা জন্মে, ও সাধক যোগ-সাধনে প্রবৃত্ত হয়। তখন ক্রমে ক্রমে জ্ঞানোৎপত্তিবিরোধি দোষসমূহ ব্যাহত হয়, এবং শ্রুতিগম্য তত্ত্ববোধ নিরুপপ্লবে অধিগত হয়। এইরূপে তত্ত্বজ্ঞান উৎপন্ন হইলে নির্বিকল্প আত্মসাক্ষাৎকার সমধিগত হয়, অবিদ্যাবরণ উচ্ছিন্ন হইয়া যায়, এবং ভ্রম সংশয় ইত্যাদি দূরে পলায়ন করে।

মুক্তিলাভে যে সাধনক্রম প্রদর্শিত হইল তাহার উপযোগিতা শ্রুতিস্মৃতি-অনুভব-গম্য। ইউরোপীয় ও ভারতীয় অপরাপর দার্শনিক মতের সহিত তুলনা করিলে ইহা স্পষ্টই দেখা যাইবে যে, অন্যান্য দার্শনিকেরা যাহা যাহা মানবজীবনের চরম-লক্ষ্য বলিয়া প্রতিপাদন করিতে প্রয়াস পাইয়াছেন

সে গুলি প্রাগুক্ত মুক্তিসাধনপর্ব্বে গৌণভূমি অধিকার করিয়া রহিয়াছে মাত্র। দুই একটি দৃষ্টান্ত প্রদর্শন করিলেই ইহা পরিষ্কাররূপে বুঝা যাইবে। অনেকেই বোধ হয় অবগত আছেন যে, পাশ্চাত্য দার্শনিক চূড়ামণি (Kant) কাণ্টের মতে (Performance of Duty for Duty's sake অর্থাৎ) 'কর্ত্তব্যবোধে কর্ত্তব্যানুষ্ঠানই মানবজীবনের চরমলক্ষ্য—ইহা কি নিষ্কাম-কর্ম্মানুষ্ঠানের রূপান্তর নহে ?—সাংখ্যমতে আত্মানাত্মবিবেক মুক্তি-লাভের একমাত্র উপায়,সেই আত্মানাত্মবিবেকই অদ্বৈতব্রহ্মজ্ঞানে পরিনিষ্ঠা লাভ করে। এইরূপে কর্ম্ম, ভক্তি, যোগ, কোন কোন দার্শনিকমতে মোক্ষলাভে নিরপেক্ষ সাধনরূপে অভ্যুপগত হইলেও পূর্ব্বোক্ত ক্রমসংস্থানে অদ্বৈতজ্ঞানের গৌণসাধন রূপে উপস্থাপিত হইয়াছে, একান্ত অনাবশ্যক বোধে প্রত্যাখ্যাত হয় নাই। বৈদান্তিক অদ্বৈতবাদের এই সুন্দর বিশেষত্ব হৃদয়ঙ্গম করিলে দার্শনিক বিতণ্ডাজাল উচ্ছিন্ন করিতে ইহার অদ্ভুত ক্ষমতা সকলকেই স্বীকার করিতে হইবে। বিরোধি বাদসমূহকে কুক্ষিগত করিয়া বিরোধ নিরাস পূর্ব্বক তাহাদের সমন্বয় প্রদর্শন করা যে উচ্চতর জ্ঞানভূমিকার পরিচায়ক সে বিষয়ে অণুমাত্রও সন্দেহ হইতে পারে না—পাশ্চাত্য হেগেলিয়ান দার্শনিকেরাও ইহা স্বীকার করিয়া থাকেন। তবে যদি কেহ তর্কবলে উক্তমতের অপ্রামাণিকত্ব ও যুক্তি-দুষ্টত্ব উপপন্ন করিতে পারেন, সে স্বতন্ত্র কথা।—পরে তাহার বিচার করা যাইবে।

উপরে আত্মজ্ঞানের সাধন সমূহ বর্ণিত হইল,এখন তদ্বিরোধি প্রতিবন্ধ-সমূহ ও তাহাদের নিরোধোপায় বিবৃত করা যাইতে পারে। আত্মজ্ঞানে প্রতিবন্ধ-বাহুল্য প্রত্যক্ষসিদ্ধ, সে বিষয়ে বোধ হয় কাহারও সন্দেহ নাই। যদিও বিচারদ্বারা ব্রহ্ম-সাক্ষাৎকার লাভ করিতে পারা যায়, তথাপি বিচার সত্ত্বেও যে অনেকে লক্ষ্যভ্রষ্ট হইয়া থাকেন প্রতিবন্ধ-সমূহই তাহার কারণ ; এমন কি, অনেকের পক্ষে সেই বিচারও প্রতিবন্ধ হইয়া থাকে —তাই শ্রুতিতে উক্ত হইয়াছে--'শ্রবণায়াপি বহুভির্যো ন লভ্যঃ শৃণ্বন্তোঽপি বহবো যং ন বিদ্যুঃ'—অনেকে তাঁহার কথা শুনিতেই পায় না, অনেকে—

শুনিয়াও তাঁহাকে জানিতে পারে না।—প্রতিবন্ধ ত্রিবিধ—ভূত, ভাবী, ও বর্ত্তমান।

অতীতেনাপি মহিষীস্নেহেন প্রতিবন্ধতঃ।
ভিক্ষু-স্তত্ত্বং ন বেদেতি গাথা লোকে প্রগীয়তে॥
অনুস্মৃত্য গুরুঃ স্নেহং মহিষ্যাং,তত্ত্বম্ উক্তবান্।
ততো যথাবদ্ বেদৈষ প্রতিবন্ধস্য সংক্ষয়াৎ॥
প্রতিবন্ধো বর্ত্তমানো বিষয়াসক্তিলক্ষণঃ।
প্রজ্ঞামান্দ্যং কুতর্কশ্চ বিপর্য্যয়দুরাগ্রহঃ॥
শমাদ্যৈঃ শ্রবণাদ্যৈশ্চ তত্র তত্রোচিতৈঃ ক্ষয়ং।
নীতেঽস্মিন্ প্রতিবন্ধেঽতঃ স্বস্য ব্রহ্মত্বম্ অশ্নুতে॥
আগামি-প্রতিবন্ধশ্চ বামদেবে সমীরিত ঃ।
একেন জন্মনা ক্ষীণো, ভরতস্য ত্রিজন্মভিঃ॥
কেষাঞ্চিৎ স বিচারোঽপি কর্ম্মণা প্রতিবধ্যতে।
শ্রবণায়াপি বহুভির্যোনলভ্য ইতি শ্রুতেঃ॥
অত্যন্তবুদ্ধিমান্দ্যাদ্বা সামগ্র্যা বাপ্যসম্ভবাৎ।
যো বিচারং ন লভতে ব্রহ্মোপাসীত সোঽনিশম্॥" (পঞ্চদশী)

(অতীত প্রতিবন্ধ অর্থে সংস্কাররূপে বর্ত্তমান অতীত কর্ম্মবাসনা বুঝিতে হইবে, না হইলে অতীত ও প্রতিবন্ধ এই দুই শব্দের বিশেষ্য-বিশেষণভাব সঙ্গত হয় না—যাহা অতীত তাহার প্রতিবন্ধত্ব অন্যরূপে সিদ্ধ হইতে পারে না। শাস্ত্রকারও এইরূপই ব্যাখ্যা করিয়াছেন।) লোকে একটি গাথা প্রচলিত আছে যে, এক ভিক্ষু পূর্ব্বসঞ্চিত মহিষীস্নেহবশে তত্ত্বজ্ঞান লাভ করিতেপারিয়াছিল না; পরে গুরু সেই মহিষীস্নেহের অনুসরণ করিয়া তত্ত্বোপদেশ করিলে প্রতিবন্ধ বিদূরিত হইয়া তত্ত্বজ্ঞান উৎপন্ন হইয়াছিল।

২। বর্ত্তমান প্রতিবন্ধ চতুর্ব্বিধ—(১) বিষয়াশক্তি, (২) মন্দবুদ্ধি, (৩) কুতর্ক, (৪) বিপর্য্যয়ে অর্থাৎ মিথ্যাজ্ঞানে যুক্তিরহিত অভিনিবেশ।

(ক) বিষয়াসক্তি—বিষয়াসক্ত ব্যক্তিরা সময়ে সময়ে তত্ত্বজ্ঞানোন্মুখ হইলেও উপভোগ্যবিষয় সম্মুখে উপস্থিত হইলে আর স্থির থাকিতে পারে না; তখন বৈরাগ্যবন্ধন ছিন্ন হইয়া যায়, তত্ত্বজ্ঞান দূরে পলায়ন করে। উপজীব্য আচার্য্যেরা এইস্থলে শকুনি ও হস্তিস্নানন্যায়ের উল্লেখ করিয়া থাকেন—শকুনি পৃথিবীর উত্তাপ সহ্য করিতে না পারিয়া ঊর্দ্ধে আকাশে উঠে, কিন্তু সেখান হইতে মৃতদেহ দেখিতে পাইলে আর স্থির থাকিতে পারে না, পুনর্ব্বার পৃথিবীতে ফিরিয়া আইসে, এবং কুক্কুরাদিদ্বারা বারংবার তাড়্যমান হইয়াও সেই মৃতদেহাস্বাদেই ডুবিয়া থাকে। ব্রহ্মানন্দ—আকাশের শীতলত্ব, বিষয়সমূহ মৃতদেহ, কামক্রোধাদি-কুক্কুর;—যে বিষয়-মোহে মজিয়াছে, সে ব্রহ্মানন্দে নিমগ্ন হইবে কিরূপে? কামক্রোধাদিকুক্কুর বারংবার তাহাকে দংশন করে করুক, বিষয়রসাস্বাদ পরিত্যাগ করা তাহার পক্ষে দুঃসাধ্য। হস্তী যেমন সাগরজলে স্বীয় শরীর বিধৌত করিয়া তীরে উঠিয়াই ধূলিরাশি শরীরে ছড়াইয়া দেয়, মূঢ়ব্যক্তিরাও সেইরূপ সহজে বিষয়মোহ অতিক্রম করিতে পারে না; ক্ষণিক বৈরাগ্য, ক্ষণস্থায়ি বিষয়বৈতৃষ্ণ্য ক্ষণমাত্রেই পর্য্যবসিত হয়, পঙ্কিলচিত্ত কিছুতেই নির্ম্মলতা লাভ করে না।

(খ) মন্দবুদ্ধি—গুরুমুখে বেদান্তাদির উপদেশ মন্দবুদ্ধিব্যক্তির হৃদয় স্পর্শ করিতে পারে না। যেমন, যে বায়ু ঊর্দ্ধদেশে পরিভ্রমণ করে, তাহা পার্থিবজলে তরঙ্গ সঞ্চারিত করে না, তদ্রূপ উচ্চতর উপদেশ মন্দবুদ্ধি-ব্যক্তির হৃদয়ে ভাব-তরঙ্গ উদ্বেলিত করিতে পারে না। উপদেশ উচ্চ হইলে কি হইবে? মন্দবুদ্ধির পক্ষে তাহা নিরর্থক।

(গ) কুতর্ক—যে সমস্ত বিষয় স্বকীয় চিন্তার অতীত, সে সমস্ত বিষয়ে শ্রুতিমার্গ অনুসরণ না করিয়া শুষ্কতর্ক যোজনা করার নাম কুতর্ক। এরূপ তর্কে ফললাভ দূরে থাকুক বরং অবিশ্বাসের মাত্রাই বর্দ্ধিত হইয়া থাকে।

(ঘ) বিপর্য্যয়-দুরাগ্রহ—আত্মাতে অনাত্মধর্ম্মের আরোপ করিয়া যুক্তিব্যতীত তাহাতেই আস্থাবান হওয়ার নাম বিপর্য্যয়-দুরাগ্রহ।

এই সমস্ত প্রতিবন্ধ শমাদি-সাধন ও শ্রবণ মনন নিদিধ্যাসনাদি দ্বারা নিরোধ্য—ইহারা দূরীকৃত হইলেই বিচারজন্যজ্ঞান প্রস্ফুরিত হইতে পারে।

৩। ইহজন্মার্জ্জিত কর্ম্মসংস্কারকে আগামি জন্মসম্বন্ধে ভাবিপ্রতিবন্ধ বলা যায়। কথিত আছে ইহা বামদেবের একজন্মে, ও ভরতের তিনজন্মে ক্ষীণ হইয়াছিল। বস্তুতঃ তত্ত্ববিচার নিষ্ফল হইতে পারে না, একজন্মে না হউক (প্রতিবন্ধ ক্ষীণ হইলে) জন্মান্তরে ফলপ্রদান করিয়া থাকে। কিন্তু কাহারো কাহারো পক্ষে উক্ত বিচারও কর্ম্মদ্বারা প্রতিরুদ্ধ হইয়া থাকে। তাই শ্রুতিতে উক্ত হইয়াছে, তিনি (পরমাত্মা) 'শ্রবণায়াপি বহুভি র্ন লভ্যঃ'। যে ব্যক্তি নিরতিশয় মন্দবুদ্ধিবশতঃ অথবা সামগ্রীর অভাব প্রযুক্ত তত্ত্ববিচারে অক্ষম, নিরন্তর ব্রহ্মোপাসনাই তাহার অবলম্বনীয়।

উপরে ব্রহ্মজ্ঞানের প্রথম অনুবন্ধ 'অধিকারিনির্ণয়' বিবৃত হইল। যাহারা অনধিকারী, তাহাদের পক্ষে অধিকারলাভার্থ কর্ম্ম ও উপাসনাদির অনুষ্ঠান করা কর্ত্তব্য। অবান্তরফল ছাড়িয়া দিলে, কর্ম্মানুষ্ঠানদ্বারা চিত্ত-শুদ্ধি, ও উপাসনাফলে একাগ্রতা সম্পাদিত হয়। ব্যাসদেব 'সর্ব্বাপেক্ষা চ যজ্ঞাদিশ্রুতে রশ্ববৎ' এই সূত্রে কর্ম্মাদির বিদ্যোৎপত্তিসাধনত্ব প্রতিপাদন করিয়াছেন।—"উৎপন্না হি বিদ্যা ফলসিদ্ধিং প্রতি ন কিঞ্চিদন্যদপেক্ষতে, উৎপত্তিং প্রতি ত্বপেক্ষতে" (শাঙ্করভাষ্য)। বিদ্যা উৎপন্ন হইলে আপনা হইতেই ফলসিদ্ধি হইয়া থাকে, কিন্তু বিদ্যোৎপত্তি সাধনসাপেক্ষ। যেমন অশ্বারোহণে গৃহদ্বারে উপনীত হইয়া লোকে অশ্ব পরিত্যাগ করিয়া গৃহে প্রবেশ করে, তদ্রূপ তত্ত্বজিজ্ঞাসু কর্ম্মাদ্যনুষ্ঠানদ্বারা জ্ঞানলাভে অধিকারী হইয়া কর্ম্মাদি পরিত্যাগ পূর্ব্বক তত্ত্ববিদ্যাধিগমে কৃতকৃত্যতা লাভ করে।

পঞ্চদশীকার কর্ম্ম, উপাসনা ও জ্ঞানের ক্রমশ্রেষ্ঠতা বক্ষ্যমাণরূপে নির্দ্দিষ্ট করিয়াছেন—

"পামরাণাং ব্যবহৃতে র্বরং কর্ম্মাদ্যনুষ্ঠিতিঃ।
ততোঽপি সগুণোপাস্তি র্নির্গুণোপাসনং ততঃ॥

যাবদ্বিজ্ঞান-সামীপ্যং তাবৎ শ্রৈষ্ঠ্যং বিবর্দ্ধতে।
ব্রহ্মজ্ঞানায়তে সাক্ষাৎ নির্গুণোপাসনং শনৈঃ॥ *
নির্গুণোপাসনং পক্কং সমাধিঃ স্যাৎ শনৈস্ততঃ।
যঃ সমাধি র্নিরোধাখ্যঃ সোঽনায়াসেন লভ্যতে॥
নিরোধলাভে পুংসোঽন্ত রসঙ্গং বস্তু শিষ্যতে।
পুনঃপুন র্বাসিতেঽস্মিন্ বাক্যাৎ জায়েত তত্ত্বধীঃ।"

অর্থাৎ—পামরদিগের ব্যবহার হইতে কর্ম্মাদ্যনুষ্ঠান শ্রেষ্ঠ; আহা হইতে সগুণোপাসনা; এবং সগুণোপাসনা হইতেও নিদিধ্যাসনরূপা নির্গুণোপাসনা শ্রেষ্ঠ। জ্ঞানলাভে উপযোগিতার তারতম্যানুসারে পূর্ব্বোক্ত পরম্পরা নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে। নির্গুণোপাসনা ধীরে ধীরে ব্রহ্মজ্ঞানে পরিণত হয় বলিয়া, উহাকে সর্ব্বশ্রেষ্ঠরূপে নির্দ্দেশ করা হইয়াছে। * * নির্গুণোপাসনা দৃঢ়তা সহকারে অনুষ্ঠিত হইতে হইতে সমাধির উৎপত্তি করে। এবং এইরূপে ক্রমশঃ নির্বিকল্পসমাধি অধিগত হয়। উক্ত অবস্থাতে সমস্ত বৃত্তি নিরুদ্ধ হওয়াতে পুরুষ একমাত্র অসঙ্গ বস্তুরূপে অবশিষ্ট থাকে, এবং এই অবস্থা পুনঃপুনঃ অভ্যাসদ্বারা আয়ত্তীভূত হইলে গুরুবেদান্তবাক্যহইতে তত্ত্ববুদ্ধির উৎপত্তি হয়।

প্রথম অনুবন্ধের বিচার আপাততঃ সমাপ্ত হইল। এখন দ্বিতীয় অনুবন্ধ সংক্ষেপে প্রদর্শন করিতে হইবে—

২। বিষয়—"বিষয়ঃ জীবব্রহ্মৈক্যং শুদ্ধচৈতন্যং প্রমেয়ঃ, তত্রৈব বেদান্তানাং তাৎপর্য্যাৎ"।—'তত্ত্বমসি' এই শ্রুতিবাক্য ভারতীয় অদ্বৈতবাদের ভিত্তিভূমি। তৎ-পদগম্য ব্রহ্ম ও ত্বং-পদগম্য জীব (আত্মা) এতদুভয়ের অভেদ প্রদর্শনই অদ্বৈতশাস্ত্রের লক্ষ্য। ব্রহ্মপদার্থ বেদান্তমতে একমাত্র শ্রুতিগম্য—"নাবেদবিন্মনুতে তং বৃহন্তম্"। বেদানুসারী যুক্তিমার্গ অবলম্বন না করিয়া শুদ্ধ শুষ্ক তর্কবলে সেই বৃহৎপুরুষকে জানিতে পারা যায় না। শ্রুতিবাক্য তাঁহাকে 'সত্যং জ্ঞানম্ অনন্তং' এই ত্রিবিধ লক্ষণে লক্ষিত করিয়াছে। আর আত্মা?—আত্মস্বরূপ অহম্প্রত্যয়গম্য। বোধস্বরূপ আত্মার অস্তিত্বে সন্দেহের অবকাশ কোথায়?

"জিহ্বা মেঽস্তি ন বেত্যুক্তি র্লজ্জায়ৈ কেবলং যথা।
ন বুধ্যতে ময়া বোধো বোদ্ধব্যইতি তাদৃশী॥
অস্তি তাবৎ স্বয়ং নাম বিবাদাবিষয়ত্বতঃ।
স্বস্মিন্নপি বিবাদশ্চেৎ প্রতিবাদ্যত্র কো ভবেৎ॥ পঞ্চদশী।

অর্থাৎ—'আমার জিহ্বা আছে কি না' এই বাক্য প্রয়োগ যেমন কেবল লজ্জার কারণ হয়, 'বোধস্বরূপ আত্মা কি' তাহা আমার বোধগম্য হইতেছেনা,' ইহাও সেইরূপ বুঝিতে হইবে। আত্মার অস্তিত্ব বিবাদের বিষয় নহে; যদি আপনার অস্তিত্ববিষয়েও বিবাদ বা তর্ক উপস্থিত হয়, তবে সেস্থলে প্রতিবাদী অর্থাৎ উত্তরদাতা কে হইবে?

আত্মার অস্তিত্বসম্বন্ধে সন্দেহের অবকাশ নাই বটে, কিন্তু সংসারে আত্মঘাতীর অভাব আছে কি? পূর্ব্বাধ্যায়ে চার্ব্বাকাদি দর্শন প্রসঙ্গে ভারতীয় নাস্তিকতার আভাস প্রদান করা গিয়াছে। ইউরোপীয়দর্শনেও এবিষয়ে অনেক বাদানুবাদ চলিয়াছিল। ডে কার্টের Cogito ergo sum (আমি চিন্তা করি সুতরাং আমি আছি) এই বাক্য দার্শনিকমণ্ডলীতে বিশেষ প্রসিদ্ধ। ডে কার্ট বলেন যে, সমস্ত বিষয়ে সন্দেহ করা গেলেও সন্দেহকর্ত্তারূপে চিন্তাশীল আত্মার অস্তিত্বে সন্দেহ করা যায় না, কাজেই আত্মার অস্তিত্ব স্বতঃসিদ্ধ। আত্মার এইরূপ প্রসিদ্ধতা হিন্দুদর্শনেও স্বীকৃত হইয়াছে। শঙ্করাচার্য্য লিখিয়াছেন 'সর্ব্বোহ্যাত্মাস্তিত্বং প্রত্যেতি ন নাহমস্মীতি। যদি হি নাত্মাস্তিত্বপ্রসিদ্ধিঃ স্যাৎ, সর্ব্বোলোকো নাহমস্মীতি প্রতীয়াৎ।' সকলেই আত্মার অস্তিত্ব 'আমি আছি' বলিয়া অনুভব করে; কেহই আমি নাই, এরূপ প্রতীতি করে না। যদি আত্মার অস্তিত্বসিদ্ধি না থাকিত, তবে সমস্ত লোক 'আমি আছি' এরূপ প্রতীতি করিত না। এই ব্যভিচারবিহীন অনুভবই আত্মার অস্তিত্ব সম্বন্ধে প্রমাণ। কিন্তু একথা স্মরণ রাখিতে হইবে যে, সাধারণতঃ প্রমাণশব্দে আমরা যাহা বুঝিয়া থাকি, এস্থলে, সেই অর্থে উক্ত শব্দ ব্যবহৃত হয় নাই। প্রমাণ অজ্ঞাত জ্ঞেয় পদার্থকে জ্ঞাতার নিকটে উপস্থিত করে—'বিজ্ঞাতারমরে কেন বিজানীয়াৎ' বিজ্ঞাতাকে কাহারদ্বারা জানা যাইবে? আত্মা স্বতঃসিদ্ধ জ্ঞাতা, সুতরাং তাহার প্রমাণাপেক্ষা থাকিতে পারে না। 'এতদপ্রমেয়ং

ধ্রুবম্।' 'অত্রায়ংপুরুষঃ স্বয়ংজ্যোতি র্ভবতি।' ইনি অপ্রমেয় ধ্রুব। এই পুরুষ স্বয়ং প্রকাশ জ্যোতিঃস্বরূপ। ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যে ইহাই সূচিত হইয়াছে। আত্মানুভবকে আত্মার প্রমাণরূপে নির্দ্দেশকরার অর্থ এই যে, যে পর্য্যন্ত আত্মা জ্ঞেয়পদার্থকে, আমি জানিতেছি—এই অনুভব দ্বারা জ্ঞেয়রূপে গ্রহণ না করে, সে পর্য্যন্ত পদার্থের জ্ঞেয়ত্বই সিদ্ধ হয় না। অতএব উক্ত অহম্প্রত্যয়ের অত্যন্তাভাবে প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের স্থল থাকিতে পারে না। কাজেই সর্ব্ববিধ প্রসিদ্ধ প্রমাণের প্রমাণত্ব যাহার উপর নির্ভর করে, সেই আত্মানুভবকে উচ্চতর প্রমাণরূপে নির্দ্দেশ করা অযুক্ত নহে। শ্রীমৎশঙ্করাচার্য্য ইহাই যুক্তি সহকারে সূত্রিত করিয়াছেন। "অতএব ন প্রমাণাপেক্ষা। অসিদ্ধস্য হি বস্তুনঃ পরিচ্ছিত্তিঃ প্রমাণাপেক্ষা চ, ন ত্বাত্মনঃ। আত্মনশ্চেৎ প্রমাণাপেক্ষাসিদ্ধিঃ কস্য প্রমাতৃত্বং স্যাৎ। যস্য প্রমাতৃত্বং স এব আত্মা, ইতি নিশ্চীয়তে।"

আত্মা স্বতঃসিদ্ধ পদার্থ। সন্দিগ্ধপদার্থই প্রমাণের অপেক্ষা রাখে। অহম্প্রত্যয়দ্বারা নিঃসন্দিগ্ধ আত্মার কাজেই প্রমাণাপেক্ষা নাই। আত্ম-সিদ্ধিকে প্রমাণগম্য বলিলে, জ্ঞানস্বরূপ আত্মার জ্ঞেয়ত্ব স্বীকার করিতে হয়। যদি আত্মাই জ্ঞেয় হইল, তবে জ্ঞাতা হইবে কে? আত্মা ভিন্ন অপর কোন পদার্থ জ্ঞাতা হইতে পারে না, কারণ জ্ঞান আত্মারই ধর্ম্ম। বিশেষতঃ অন্যপদার্থ জ্ঞাতা হইলে আত্মার অস্তিত্ব আত্মার নিকটে অসিদ্ধই রহিল। তবে কি আত্মাই আত্মার জ্ঞাতা? একপদার্থের জ্ঞাতৃত্ব ও জ্ঞেয়ত্ব (কর্ত্তৃত্ব ও কর্ম্মত্ব) সম্ভবেনা। সুতরাং আত্মা ঘটাদির ন্যায় কোন প্রমাণের গম্য নহে। কিন্তু জ্ঞেয় অর্থাৎ প্রমেয় পদার্থের অস্তিত্ব স্বীকার করিতে হইলে, একজন অপ্রমেয় স্বতঃপ্রমাণ প্রমাতার অস্তিত্ব স্বীকার করিতে হয়। এই প্রমাতাই আত্মা। প্রমাতার স্বতঃপ্রমাণত্ব স্বীকার না করিলে, প্রমাতার জ্ঞানের জন্য অন্য এক প্রমাতা স্বীকার করিতে হয়। এইরূপে উত্তরোত্তর প্রমাতৃপরম্পরার প্রয়োজন হওয়ায় অনবস্থাদোষ উপস্থিত হয়। সুতরাং স্বতঃপ্রমাণ প্রমাতৃরূপে আত্মার অস্তিত্ব স্বীকার করা যুক্তিসিদ্ধ এবং ইহাই শ্রুতিসঙ্গত।

এখন দেখা যাইতেছে ব্রহ্ম ও আত্মা, এই উভয়ই সিদ্ধবস্তু। প্রথমটি শ্রুতিসিদ্ধ, দ্বিতীয়টি শ্রুতি ও অনুভবগম্য। এতদুভয়ের ঐক্যপ্রদর্শনই বেদান্ত বা অদ্বৈতদর্শনের বিচার্য্যবিষয়। বিষয়টি সন্দিগ্ধ; সুতরাং বিচার্য্য বটে। 'শ্রুত্যহম্প্রত্যয়য়োর্বিপ্রতিপত্ত্যা সন্দিগ্ধং ব্রহ্মাত্মবস্তু অয়মাত্মা ব্রহ্মেতি শ্রুতিরসঙ্গং ব্রহ্মাত্মত্বেন উপদিশতি, অহং মনুষ্য ইত্যাদ্যহংবুদ্ধি দেহাদিতাদাত্ম্যাধ্যাসেন আত্মানং গৃহ্নাতি, তস্মাৎ সন্দিগ্ধং বস্তু বিষয়ঃ।" একদিকে শ্রুতি বলিতেছেন 'অয়মাত্মা ব্রহ্ম' এই আত্মাই ব্রহ্ম; অন্যদিকে আমি মনুষ্য ইত্যাদি বুদ্ধি দেহাদিতে আত্মতাদাত্ম্য অধ্যস্ত করিতেছে। এই উভয়ের বিরোধেই সন্দেহের উৎপত্তি। নেতি নেতি এইপ্রকার অতদ্ব্যাবৃত্তিক্রমে অধ্যাসনিরোধপূর্ব্বক সংশোধিত জীব ও ব্রহ্মের শুদ্ধ-চৈতন্যস্বরূপে ঐক্যপ্রদর্শনই বেদান্ত শাস্ত্রের বিচার্য্য বিষয়। 'তত্রৈব বেদান্তানাং তাৎপর্য্যাৎ।'

এই মূলবিষয়ের বিচার এবং প্রসঙ্গক্রমে অন্যান্য তদনুবন্ধি বিষয়ের অবতারণা স্থানান্তরে করা যাইবে। এখন তৃতীয় অনুবন্ধ নির্দেশকরা যাউক—

৩। সম্বন্ধ—"সম্বন্ধস্তু তদৈক্যপ্রমেয়স্য তৎপ্রতিপাদকোপনিষৎপ্রমাণস্য চ, বোধ্য বোধকভাবলক্ষণঃ।" পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে, জীবব্রহ্মৈক্য বেদান্ত-শাস্ত্রের বিচার্য্য বিষয়; উপনিষদ ইহার প্রমাণ। উপনিষদ ও উক্ত প্রমেয় বিষয়ের বোধ্যবোধকভাবকেই তৃতীয় অনুবন্ধরূপে বৈদান্তিকেরা উল্লেখ করিয়া থাকেন। প্রস্তুত বিষয়ে, উপনিষদের অসন্দিগ্ধ প্রামাণ্য হিন্দুদার্শনিকেরা সকলেই একবাক্যে স্বীকার করেন, ও মাত্র তাহার সহায়রূপে তর্কের অবতারণা করেন। তাঁহারা বলেন, শ্রুত্যননুগৃহীত তর্ক অনেক সময়ে আমাদিগকে প্রতারিত করিয়া থাকে। বিশেষতঃ নিঃশ্রেয়স-সাধক অতি গভীর ব্রহ্মাত্মভাব শাস্ত্র ব্যতিরেকে অধিগত হইতে পারে না। "অচিন্ত্যাঃ খলু যে ভাবা ন তাংস্তর্কেণ যোজয়েৎ। ন চ পরিনিষ্ঠিত বস্তু স্বরূপত্বেঽপি প্রত্যক্ষাদি বিষয়ত্বং, তত্ত্বমসীতি ব্রহ্মাত্ম-ভাবস্য শাস্ত্রমন্তরেণ অনবগম্যমানত্বাৎ। রূপাদ্যভাবাদ্ধি নায়মর্থঃ প্রত্যক্ষস্য

গোচরঃ লিঙ্গাদ্যভাবাচ্চ নানুমানাদীনামিত্যবোচাম।” বেদান্তভাষ্য। প্রস্তুতবিষয়ে রূপাদির অভাবপ্রযুক্ত প্রত্যক্ষের, এবং লিঙ্গাদির অভাবপ্রযুক্ত অনুমানাদি-প্রমাণের প্রসার নাই, কাজেই ব্রহ্মাত্মভাব একমাত্র শাস্ত্রগম্য। ‘তর্কাপ্রতিষ্ঠানাৎ’ এই বেদান্তসূত্রের ভাষ্যে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য ইহা বিবৃত করিয়াছেন। তিনি বলেন যে, যদিও আগমগম্য বিষয়ে শুষ্ক-তর্কমূলক জ্ঞানের অপ্রতিষ্ঠিতত্ব প্রযুক্ত তর্কপ্রভব জ্ঞানকে সম্যক্ জ্ঞান বলা যাইতে পারে না, কিন্তু শ্রুতিনির্দ্দিষ্ট তর্ক সম্বন্ধে এরূপ আশঙ্কার কারণ নাই। ‘বেদস্য তু নিত্যত্বে বিজ্ঞানোৎপত্তিহেতুত্বে চ সতি ব্যবস্থিতার্থবিষয়ত্বোপপত্তেঃ তজ্জনিতস্য জ্ঞানস্য সম্যক্ত্বম্।’—বেদ অপৌরুষেয় নিত্য, বেদবাক্য অনাদি জ্ঞানের স্ফুরণ, সুতরাং তজ্জনিত জ্ঞানের সম্যক্ত্ব বিষয়ে হিন্দুদার্শনিকেরা কোন সন্দেহই করিতেন না। তবে কি অন্য প্রমাণোপন্যাসমূলক তর্কের উপস্থিত ক্ষেত্রে কিছুমাত্র অবসর নাই? তাহাও নহে।—“প্রথমতঃ শ্রুত্যৈব প্রমিতে ব্রহ্মণি পশ্চাদনুবাদরূপেণানুমানানুভবয়োরঙ্গীকারাৎ”—(আনন্দ গিরি) মূল বিষয় শ্রুতিদ্বারা প্রমিত হইলে পশ্চাৎ তদনুগমে অনুমান, অনুভবাদির অনুপ্রবেশ স্বয়ং ভাষ্যকারও অঙ্গীকার করিয়াছেন। এমন কি, তর্ক ব্যতিরেকে শ্রুত্যর্থ নির্দ্ধারণই হইতে পারে না। এইত গেল প্রাচীনমতাবলম্বিদিগের কথা। নব্যদিগের মধ্যে হয়ত অনেকেরই বেদের এবংবিধ প্রামাণ্য স্বীকার করিতে কিছুতেই প্রবৃত্তি হইবে না।—বেদ নিত্য অপৌরুষেয়, এই যুক্তিবলে বেদবাক্যের অসন্দিগ্ধ প্রামাণ্য বর্ত্তমান সময়ে প্রমাণ করিতে যাওয়া ব্যর্থ-প্রয়াস মাত্র তদ্বিষয়ে সন্দেহ নাই। কাজেই বেদ নিত্য কি অনিত্য, অপৌরুষেয় কি পুরুষকৃত, এই সমস্ত প্রশ্নের অবতারণা করা সম্পূর্ণ নিরর্থক। তবে কি বেদবাক্যানুসরণে আবশ্যকতা নাই?—তাহা হইতে পারে না। এই আর্য্য ভূমিতে কোন্ চিন্তাশীল ব্যক্তি তত্ত্বানুসন্ধানে পথপ্রদর্শকদিগের উপদেশ উপেক্ষা করিতে সাহসী হইবে? যাঁহারা আধ্যাত্মিক জগতে চরম উন্নতি লাভ করিয়াছিলেন, যাঁহারা করতলন্যস্ত আমলকবৎ আত্মস্বরূপ প্রত্যক্ষ করিয়াছিলেন, সেই মহামনা ব্রহ্মদর্শী

মহর্ষিদিগের উপদেশ তুচ্ছ করিয়া শুদ্ধ শুষ্ক তর্কের অনুসরণ করা আর আকার পরিত্যাগ করিয়া করলেহন করা একই কথা।—বিশেষতঃ আধ্যাত্মিক তত্ত্বানুসন্ধানে সাহায্যের বিশেষ অপেক্ষা আছে।—শুদ্ধ নিশিত বুদ্ধি উপস্থিত বিষয়ে পর্য্যাপ্ত নহে। কারণ প্রশ্ন সমূহ স্পষ্টরূপে উপস্থাপিত হইলে, তীক্ষ্ণবুদ্ধিদ্বারা তাহার উত্তর পাওয়া গেলেও যাইতে পারে বটে, কিন্তু প্রশ্নোপস্থাপন করে কে? প্রকৃত তত্ত্বদর্শী ব্যতিরেকে অন্য কাহারও নিকট আধ্যাত্মিক প্রশ্ননিচয় উপস্থিতই হইবে না, মীমাংসাত দূরের কথা। এই জন্যই "আত্মা বা অরে দ্রষ্টব্যঃ শ্রোতব্যো মন্তব্যো নিদিধ্যাসিতব্যঃ" এই শ্রুতিবাক্য শ্রবণানন্তর মননাদির উপদেশ করিয়াছে।

৪। প্রয়োজন—ইহা বেদান্ত শাস্ত্রের চতুর্থ অনুবন্ধ "প্রয়োজনন্তাবৎ তদৈক্যপ্রমেয়গতাজ্ঞাননিবৃত্তিঃ তৎস্বরূপানন্দাবাপ্তিশ্চ।" পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে, জীবব্রহ্মের ঐক্যপ্রদর্শনই বেদান্ত শাস্ত্রের লক্ষ্যবিষয়। এই ঐক্যোপলম্ভমূলক অজ্ঞাননিবৃত্তি ও তজ্জন্য ব্রহ্মানন্দাধিগমই বেদান্তবিচারের মুখ্য প্রয়োজন।—উপক্রমণিকার দ্বিতীয় প্রস্তাবে আমরা প্রসঙ্গক্রমে প্রাচীন ও আধুনিক দর্শনের পরমপুরুষার্থ বিচার সম্বন্ধে দুই একটি কথা বলিয়াছি। এখন পরমপুরুষার্থ সম্বন্ধে কয়েকটি ইউরোপীয় ও দেশীয় মতের সংক্ষিপ্ত আভাস প্রদান করিয়া বর্ত্তমান অধ্যায়ের উপসংহার করিব।

পূর্ব্বেই বলিয়াছি, পরমপুরুষার্থবিচার প্রাচীন দর্শনের বিশেষ অঙ্গ। তাঁহারা প্রথমতঃ মানবজীবনের লক্ষ্যস্থির করিয়া তদনুকূল বলিয়া শাস্ত্রবিচারের অবতারণা করিতেন।—অনুধাবন করিলে দেখা যায় যে, দার্শনিকেরা মূলতঃ বক্ষ্যমাণ তিনটি লক্ষ্য বিষয়ের একটিকে পরমপুরুষার্থ বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন; দুঃখনিবৃত্তি, সুখলাভ ও স্বরূপাবাপ্তি (বা Self-realisation)। এতদ্ব্যতীত (Perfection বা) পূর্ণত্বলাভকেও কোন কোন দার্শনিক পরমপুরুষার্থরূপে নির্দ্দেশ করিয়াছেন। আরিষ্টটল ও তৎপূর্ব্ববর্ত্তিগ্রীসীয় দার্শনিকগণ সাধারণতঃ পূর্ণত্বলাভকেই মূল লক্ষ্যরূপে উপস্থাপিত করিয়াছেন; ইহার কারণ এই যে, তাঁহারা কর্ত্তব্যানুষ্ঠান

ও সুখলাভ, এতদুভয়ের বিরোধসম্ভাবনা স্পষ্টরূপে হৃদয়ঙ্গম করিতে পারেন নাই; কাজেই কর্ত্তব্যতৎপরতা ও সুখাবাপ্তি, এই দুইটিকে পরম্পরানুগামিরূপে গ্রহণ করিয়া, তদুভয়ের ঐক্যরূপ পূর্ণত্বলাভকে পরমপুরুষার্থরূপে নির্দ্দেশ করিয়াছেন। (Vide Sidgwick's Methods of Ethics :—*p.* 106.)

প্লেটোর মতে কেবল জ্ঞান অথবা সুখান্বেষণেই মানবজীবনের চরমলক্ষ্য পর্য্যবসিত হয় না। বস্তুতঃ বৃত্তিসমূহের পরম্পরাপেক্ষ স্ফুরণরূপ পূর্ণত্বেই আত্মা প্রকৃত জীবন লাভ করে। যদিও প্লেটো স্থানেং দুঃখানুষঙ্গী ও ক্ষণস্থায়ী বলিয়া সুখানুসরণের নিন্দা করিয়াছেন, কিন্তু আদ্যোপান্ত দেখিতে গেলে জ্ঞানানুসারিকর্ত্তব্যতৎপরতা (virtue) ও সুখলাভ এতদুভয়ের অবিচ্ছিন্নত্ব প্রদর্শন করাই প্লেটোর অভিমত বলিয়া প্রতীয়মান হয়। এরিষ্টটলের মতে (Endaimonia অথবা) শুভলাভই মানবজীবনের চরমলক্ষ্য। এই শুভলাভ সুখলাভের নামান্তর নহে। এরিষ্টটল ইহাকে 'perfect activity in a perfect life'- 'সাধুজীবনে সাধুকর্ম্মানুষ্ঠান' বলিয়া ব্যাখ্যাত করিয়াছেন ; সুখ ইহার নিয়ত অনুষঙ্গি মাত্র।—কাজেই দেখা যায় উক্ত দার্শনিকদ্বয়ের কেহই সুখবিরোধি-কর্ত্তব্যতৎপরতার বিচার করেন নাই, এবং কর্ত্তব্যতৎপরতা (virtue) ও সুখ এতদুভয়ের নিয়ত সহচারিত্ব বিষয়ে কোন প্রকৃষ্টপ্রমাণও প্রদর্শন করেন নাই। বস্তুতঃ সুখলাভ ও স্বরূপাবাপ্তি এতদুভয় হইতে বিচ্ছিন্নভাবে দেখিতে গেলে কর্ত্তব্যানুষ্ঠানের চরমলক্ষ্যত্ব কিছুতেই উপপন্ন হয় না (vide Sidgwick's Methods of Ethics, *p.* 392.)

এরিষ্টটলের পরে ষ্টোয়িক্ ও এপিকিউরিয়ান্ মত এস্থলে বিশেষ উল্লেখযোগ্য। ষ্টোয়িক্দিগের মতে স্বভাবের অনুবর্ত্তন করাই মনুষ্যের চরমলক্ষ্য। সুখানুসরণ ইহার বিরোধি। দুঃখে অনুদ্বিগ্ন হইয়া ও বিষয়ানুষক্ত পক্কান্নবৎ সুখলিপ্সা পরিত্যাগ করিয়া একমাত্র কর্ত্তব্যানুষ্ঠানই মনুষ্যের শ্রেষ্ঠ পন্থা। পূর্ব্বে যাহা বলা হইয়াছে তাহা হইতে দেখা যাইবে যে, দুঃখনিবৃত্তিব্যতিরেকে ষ্টোয়িকদিগের অন্য কোন প্রসিদ্ধ লক্ষ্য উপপন্ন হয় না।

স্বভাবের অনুবর্ত্তনের (conformity to nature) প্রকৃত স্বরূপ কি তাহা নিতান্ত দুর্ব্বোধ্য। ব্যাখ্যাতার ইচ্ছানুসারে ইহাকে যেদিকে ইচ্ছা ঘুরাইতে ফিরাইতে পারা যায়।—ইউরোপের অধুনাতন রাজনৈতিক ও সামাজিক ইতিহাসে ইহার ছায়াপাত হইয়াছে; জানিনা কি ঘোরান্ধকারে ইহার পরিণতি হইবে। এই ছায়াপাতের মূল ফরাসি পণ্ডিত রুসো;—অমানুষী কল্পনাবলে অনুপ্রাণিত হইয়া সেই ফরাসি মনীষী মানবজাতির আদিম অবস্থার এক অদ্ভুত চিত্র অঙ্কিত করিলেন। সেই চিত্রে ধনী ও দরিদ্র, রাজা ও প্রজা, প্রভু ও ভৃত্য এই সমস্ত ভেদের অস্তিত্ব নাই। তাই অসামান্য, অমূলকপ্রাধান্য তাঁহার মতে অত্যাচারের রূপান্তর, স্বার্থপরতার কুৎসিত পরিণাম। 'Live according to nature' প্রকৃতির অনুবর্ত্তন কর, অন্যায় অমূলক অস্বাভাবিক তারতম্য দূরীকৃত কর, ইহাই তাঁহার মূলমন্ত্র।—ইউরোপীয় সমাজে এই স্রোতের গতি পর্য্যবেক্ষণ করা উপস্থিত প্রবন্ধের লক্ষ্য নহে; বোধ হয় ইহা হইতেই পাঠকবর্গ ষ্টোয়িক মতের অস্পষ্টার্থত্ব বুঝিতে পারিবেন।

প্রাচীন গ্রীসীয় দর্শনে এপিকিউরাসের মত, ষ্টোয়িক মতের প্রতিদ্বন্দ্বী। এপিকিউরাস্ বলেন যে, সুখলাভই (happiness) মানবের শ্রেষ্ঠ লক্ষ্য। সুখ হইতে বিচ্ছিন্ন ভাবে পুণ্যকর্ম্মের কোন মূল্য নাই। কিন্তু এই সুখের ব্যাখ্যা তাঁহার মতে স্বতন্ত্র;—প্রবৃত্তির অনুবর্ত্তন, সাময়িক উত্তেজনার তৃপ্তিসাধন এপিকিউরিয়ান্ মতে দুঃখবৎ হেয় এবং দুঃখাসম্ভিন্ন শান্তিই (imperturbable tranquillity) সর্ব্বথা অনুসরণীয়। কাজেই একরূপ ধরিতে গেলে অত্যন্তদুঃখনিবৃত্তিই এপিকিউরিয়ান্ মতে পরম পুরুষার্থ।

এইত গেল পূর্ব্বের কথা। আধুনিক ইউরোপীয় দার্শনিকেরা অনেকেই (pleasure) সুখকেই মানবযত্নের চরমলক্ষ্যরূপে নির্দ্দেশ করিয়াছেন। লক্, হিউম্, বেন্থাম্, মিল্, বেইন্, ও সিজ্উইক্ প্রভৃতি দার্শনিকগণের ইহাই অভিমত।—অন্যদিকে জর্ম্মান্ পণ্ডিত হেগেল্ ও তদনুবর্ত্তী গ্রীন্, কেয়ার্ড্ প্রভৃতি দার্শনিকগণ (self-realisaton)

আত্মার পূর্ণত্বসম্পাদনকেই সর্ব্বপ্রযত্নের শেষলক্ষ্যরূপে নির্দ্দেশ করিয়াছেন। ইঁহারা বলেন—"To the selfconscious being, pleasure is a possible but not an adequate end; by itself, indeed, it cannot be made an end at all, except by a selfcontradictory abstraction."—

(Caird's Kant, Vol. II, *p.* 230)

চিন্তাশীল মনুষ্যের নিকট সুখ অন্যান্য লক্ষ্যের মধ্যে একটি লক্ষ্য হইতে পারে বটে, কিন্তু ইহাকে পূর্ণলক্ষ্য বলা যাইতে পারে না। সম্পূর্ণ বিচ্ছিন্নভাবে বিচার করিতে গেলে ইহাকে লক্ষ্যরূপে নির্দ্দেশ করাও অসঙ্গত। বস্তুতঃ, সুখ আত্মপূর্ণত্ব লাভের আনুষঙ্গিক ফল হইলেও, মূললক্ষ্য পরিত্যাগ করিয়া ইহাকেই একমাত্র চরমলক্ষ্যরূপে নির্দ্দেশ করা সঙ্গত নহে।

ভারতীয় দার্শনিকগণের মতাবলীও এইস্থলে সংক্ষেপে উল্লেখযোগ্য।

চার্ব্বাকমতে পারতন্ত্র্যই বন্ধ, ও স্বাধীনতাই মোক্ষস্বরূপ। পরাধীনতাই অঙ্গনালিঙ্গনাদিজন্য সুখের অন্তরায়, কাজেই তাহা বন্ধ স্বরূপ। দেখিতে গেলে দেহাত্মবাদিদিগের পক্ষে দেহমুক্তিই চরমমুক্তি। ঈদৃশ মুক্তিবাদ-সম্বন্ধেই দত্তাত্রেয় বলিয়াছেন— "যা মুক্তিঃ পিণ্ডপাতেন সা মুক্তিঃ শুনি-শূকরে" অর্থাৎ দেহপাতে যে মুক্তি, তাহা শূকর কুক্কুরাদিরও হইয়া থাকে।

বৌদ্ধমতে—সমস্ত বাসনার উচ্ছেদে যে শূন্যস্বরূপ পরনির্বাণ অধিগত হয়, তাহাই পরমপুরুষার্থ। নির্ব্বাণ আর আত্মোচ্ছেদ একই কথা। এই আত্মোচ্ছেদ অত্যন্তদুঃখনিবৃত্তির সাধনরূপে উল্লিখিত হইয়া থাকিলে—বস্তুতঃ অত্যন্তদুঃখনিবৃত্তিই পরমপুরুষার্থ। তাহা না হইলে, কোন্ বুদ্ধিমান্ ব্যক্তি অন্তর হইতে অন্তরতম আত্মার উচ্ছেদে উদ্যুক্ত হইবে?

জৈনমতে আবরণমুক্তিই মুক্তি। এই আবরণ যাহাই কেন হউক না, দুঃখনিবৃত্তি বা সুখলাভের সাধনরূপেই তন্মুক্তি বাঞ্ছনীয় হইতে পারে।

সাঙ্খ্য, ন্যায় ও বৈশেষিক এই ত্রিবিধ মতে অত্যন্ত দুঃখনিবৃত্তিই

পরমপুরুষার্থ। প্রভেদ এই যে, বিভিন্নদার্শনিক মতে ইহা বিভিন্নোপায়-লভ্য। শঙ্করবিজয়ে মাধবাচার্য্য উল্লেখ করিয়াছেন যে মুক্তিসম্বন্ধে বৈশেষিক ও নৈয়ায়িক মতে অতি সূক্ষ্ম দুর্লক্ষ্য প্রভেদ আছে। মাধবাচার্য্যের বর্ণনানুসারে স্বয়ং শঙ্করাচার্য্য সারদাপীঠাধিরোহণ সময়ে এই বিভেদ প্রদর্শন করিতে আহূত হইয়া বক্ষ্যমাণ নির্দ্দেশ করিয়া ছিলেন ;—

"অত্যন্তনাশো গুণসঙ্গতের্যা স্থিতির্নভোবৎ কণভক্ষপক্ষে,
মুক্তিস্তদীয়ে চরণাক্ষপক্ষে সানন্দসম্বিৎ সহিতা বিমুক্তিঃ।"

গুণসঙ্গের সম্পূর্ণ নিরোধ হইলে আত্মা আকাশের ন্যায় শূন্যরূপে অবস্থান করে, ইহাই বৈশেষিকমুক্তি ; অক্ষপাদমতে (ন্যায়মতে) আনন্দ ও জ্ঞান সংমিশ্র পূর্ব্বোক্ত অবস্থাই মোক্ষাবস্থা। মাধবাচার্য্যের দার্শনিক-মতব্যাখ্যানসকলেরই শিরোধার্য্য। কিন্তু নৈয়ায়িক মতে মুক্তির এরূপ ব্যাখ্যান স্বীকার করিলে পূর্ব্বাপরসঙ্গতি দুর্ঘট হইয়া উঠে। পূর্ব্বেই বলিয়াছি যে নৈয়ায়িক মতে অদৃষ্টবশে আত্মার সহিত মনের সংযোগে চৈতন্যের উৎপত্তি হয় ; ইচ্ছাদ্বেষপ্রযত্নাদির ন্যায় ইহা আত্মার একটি গুণমাত্র। যদি বিমুক্তাবস্থায় গুণসঙ্গতির অত্যন্তনাশ হইল, তবে চৈতন্য কোথায় থাকে, আনন্দই বা কিরূপে উপপন্ন হয়?—তবে যদি দুঃখাভাবকেই অনির্ব্বচনীয় আনন্দ বলা হয়, সে স্বতন্ত্র কথা ; কিন্তু তাহা হইলে বস্তুতঃ বৈশেষিক মতে ও নৈয়ায়িক মতে কি প্রভেদ রহিল?—

ভট্টমতে নিত্যনিরতিশয় সুখাভিব্যক্তিই মোক্ষ—এই সুখ দ্বৈতসুখ, স্বরূপানন্দ নহে। এই ভেদপ্রদর্শনার্থই অনুবন্ধোল্লেখস্থলে 'তৎস্বরূপানন্দাবাপ্তিশ্চ' বলিয়া নির্দ্দেশ করা হইয়াছে।—এখন কথা এই—ভট্টাভিমত নিত্যসুখ সম্ভাব্য কিনা?—বিচার করিলে দেখাযায় যে, সাপেক্ষসুখের নিত্যত্বসিদ্ধি কিছুতেই উপপন্ন হয় না;—বিচ্ছেদ্য সম্বন্ধ যাঁহার মূল, সে সুখের অবিচ্ছিন্ন প্রবাহ কিরূপে সিদ্ধ হইতে পারে? কাজেই সুখলাভকে চরমলক্ষ্যরূপে নির্দ্দেশ করিতে গেলে, ইংলণ্ডীয় (Hedonist) হেডোনিষ্ট বা সুখান্বেষী সম্প্রদায়ের ন্যায় সুখের নিত্যত্বের দিকে না চাহিয়া পরিমাণাধিক্যই লক্ষ্যকরা কর্ত্তব্য।—

সুতরাং আমূল বিবেচনা করিতে গেলে দেখা যায় যে, অত্যন্ত-দুঃখ-নিবৃত্তি, সুখলাভ, ও স্বরূপাবাপ্তি এই তিনটিকেই বিভিন্ন দার্শনিক সম্প্রদায় পরমপুরুষার্থ (বা Summum bonum) রূপে নির্দ্দেশ করিয়াছেন।

এখন দেখা যাউক উক্ত লক্ষ্যত্রয়ে সম্বন্ধ কি? এবং উহাদের কোন্‌টিকে সর্ব্বশ্রেষ্ঠ লক্ষ্যরূপে নির্দ্দেশ করা যাইতে পারে। একদিকে দেখা যায় সংসার নানা দুঃখ-সঙ্কুল; জীব নিরন্তর আধ্যাত্মিক, আধিভৌতিক, ও আধিদৈবিক, এইত্রিবিধ দুঃখে উপতাপিত; মনুষ্যজীবনের আদিতে অন্ধকার, অন্তে অন্ধকার, মধ্যে সুখ-খদ্যোত ক্ষণেকের জন্য জ্বলিয়াই নিবিয়া যায়। এইরূপে ক্ষণস্থায়ী বৈষয়িক সুখ দুঃখমূল, দুঃখানুষক্ত, ও দুঃখফল-ইহা আলোচনা করিয়া পণ্ডিতেরা কাজেই তাহাতে তৃপ্তিলাভ করিতে পারেন না;—

"যে হি সংস্পর্শজা ভোগা দুঃখযোনয় এব তে।
আদ্যন্তবন্তঃ কৌন্তেয়! ন তেষু রমতে বুধঃ॥" (গীতা)

ভগবান্ পতঞ্জলি তাই সূত্রিত করিয়াছেন—"পরিণামতাপসংস্কার-দুঃখৈর্গুণবৃত্তিবিরোধাচ্চ দুঃখমেব সর্ব্বং বিবেকিনঃ।"—সমস্ত বৈষয়িক সুখ রাগানুবিদ্ধ। আসক্তি হইলেই অনেক স্থলে তাহার অনিবৃত্তি ঘটিয়া থাকে, এবং স্থলান্তরে তৎপূরণ সংঘটিত হইলেও তাহাতে বাসনাজাল সমধিক উত্তেজিত হইয়া পরিণামে দুঃখসমূহের নিদানভূত হয়। আবার সুখাসঙ্গ তৎপরিপন্থিপদার্থাদিতে হিংসাদ্বেষাদির উৎপাদন করিয়া দুঃখের কারণ হয়। এবং বর্ত্তমান সুখানুভব স্வবিনাশী সময়ে সংস্কাররূপে পরিণত হইয়া ভবিষ্যৎ দুঃখের বীজরূপে অবস্থান করে। এই সমস্ত কারণে এবং সমস্ত সুখানুভবেও দুঃখসংমিশ্রণপ্রযুক্ত প্রকৃত বিবেকির দৃষ্টিতে সাংসারিক সুখসমূহ তত্ত্বতঃ দুঃখেরই-রূপান্তর বলিয়া প্রতীত হয়। কাজেই পরিণামদর্শী পণ্ডিতেরা বৈষয়িক সুখলাভ হইতে দুঃখনিবৃত্তিরই অনুসরণীয়ত্ব উপলব্ধি করিয়া অত্যন্তদুঃখনিবৃত্তিকে পরমপুরুষার্থরূপে নির্দ্দেশ করিয়াছেন।

কিন্তু অত্যন্তদুঃখনিবৃত্তি কি?—ইহাত অভাব-প্রকৃতিক (negative) মাত্র। ভাবস্বরূপ সুখ হইতে ইহার স্বতঃ প্রাধান্য স্বীকার করা যাইতে পারে না। সাংখ্যবাদী ও নৈয়ায়িক প্রভৃতিরা যে দুঃখনিবৃত্তির চরম-লক্ষ্যত্ব প্রতিপাদন করেন, তাহা বস্তুগত্যা সুখনিবৃত্তিও বটে। কাজেই দেখা যায় একদল সুখের অনুরোধে দুঃখানুভব স্বীকার করিয়া সুখলাভ-কেই শ্রেষ্ঠ লক্ষ্যরূপে নির্দ্দেশ করেন, অন্য পক্ষ দুঃখবাহুল্যদর্শনে সুখত্যাগ করিতেও সম্মত হইয়া অত্যন্ত দুঃখনিবৃত্তির পরমপুরুষার্থত্ব প্রতিপাদনে যত্নপর হন। এখন কথা এই যে, এই দুই বিরুদ্ধপক্ষের সমন্বয় সম্ভবে কিনা, আনন্দ ও অত্যন্তদুঃখনিবৃত্তির যুগপদবস্থান সংঘটিত হইতে পারে কিনা?

বৈদান্তিকেরা বলেন যে, তাঁহারা এই বিরোধের সমন্বয় প্রদর্শন করি-য়াছেন; বৈদান্তিক পরমপুরুষার্থ শুষ্ক দুঃখনিবৃত্তিমাত্রও নহে, ক্ষণভঙ্গুর সুখস্বরূপও নহে। বস্তুতঃ দুঃখমূলচ্ছেদ, ও নিত্যানন্দসম্পাদনই বেদান্ত বা অদ্বৈতবাদের চরম লক্ষ্য।

'বিষয়োত্থসুখস্য দুঃখযুক্ত্বে হ প্যলয়ং ব্রহ্মসুখং ন দুঃখযুক্তম্।
পুরুষার্থতয়া তদেব গম্যং ন পুন স্তুচ্ছক দুঃখনাশমাত্রম্॥' (শঙ্করবিজয়)

বিষয়জাত সুখ সমূহ দুঃখযুক্ত হইলেও লয়রহিত ব্রহ্মানন্দ দুঃখযুক্ত নহে। সেই ব্রহ্মসুখই পরমপুরুষার্থরূপে অধিগম্য, তুচ্ছ দুঃখনাশ পরম-পুরুষার্থ নহে। এই পরমানন্দ আত্মাতিরিক্ত-অন্যসাধন-সাপেক্ষ নহে; কাজেই ইহা বিষয়-সুখের ন্যায় দুঃখানুষক্ত ও ক্ষণভঙ্গুর হইতে পারে না। অনাত্ম ও অনাত্মীয় পদার্থে 'আমি' 'আমার' এই অভিমান দুঃখের নিদান, জ্ঞানালোকে এই মিথ্যাভিমান দূরীকৃত হইলে দুঃখবীজ সর্ব্বথা দগ্ধীভূত হয়, এবং আত্মা স্বস্বরূপে অবস্থান করে। কিন্তু আত্মার স্বরূপ কি? বৈদান্তিকেরা আত্মা ও ব্রহ্মের ঐক্যপ্রদর্শনপূর্ব্বক আত্মার আনন্দস্বরূপত্ব প্রতিপাদন করেন; কাজেই আত্মলাভ ও আনন্দলাভ একই কথা। এই অপূর্ব্ব আনন্দের বিনাশ অথবা হ্রাস সম্ভবে না; কারণ জ্ঞানদ্বারা স্বস্বরূপ একবার অধিগত হইলে আর তাহার বিচ্যুতি ঘটিতে পারে না,

এবং ব্রহ্মাত্মজ্ঞানফলে সমস্ত পদার্থ আত্মার সহিত ঐক্যলাভ করিলে সুখবিরোধী অনাত্মীয় পদার্থসমূহ আত্মস্বরূপে লয় প্রাপ্ত হয়। আনন্দানুভব পূর্ণত্বজ্ঞানের নিত্যসহচর; পূর্ণত্ব ও পূর্ণকামত্ব ব্রহ্মাত্মজ্ঞানের অবশ্যম্ভাবী পরিপাক। কাজেই একদিকে সুখহেতুর নিত্যসদ্ভাব, অন্যদিকে সুখ-বিরোধীর অত্যন্তাভাব বিচার্য্য সুখের নিত্যত্ব সম্পাদন করে। একদিকে আত্মানাত্মাবিবেক দুঃখবীজ উন্মূলিত করে, অন্যদিকে অদ্বৈতজ্ঞান অদ্বয়ানন্দ উৎপাদিত করে। শ্রুতিতে ইহা বহুশঃ প্রতিপাদিত হইয়াছে:— ছান্দোগ্য উপনিষদে কথিত আছে যে দেবর্ষি নারদ শোকাকুল হইয়া শোকমুক্ত হইবার প্রত্যাশায় সনৎকুমার ঋষিকে প্রপন্ন হইয়াছিলেন— "শ্রুতং হ্যেব মে ভগবদ্দৃশেভ্য স্তরতি শোকমাত্মবিৎ, সোঽহং ভগবঃ শোচামি তন্মা ভগবাঞ্ছোকস্য পারন্তারয়তু" ইতি—'হে ভগবন্! আমি ভবাদৃশ লোকের মুখে শুনিয়াছি যে, আত্মবিৎ শোক হইতে মুক্তিলাভ করে; আমি শোকাকুল হইয়া আপনার শরণাপন্ন হইলাম, আমাকে শোকমুক্ত করুন।'—তখন সনৎকুমার উত্তর করিলেন—"যো বৈ ভূমা তৎ সুখং নাল্পে সুখমস্তি, ভূমৈব সুখং ভূমাত্বেব বিজিজ্ঞাসিতব্যঃ—" যে বস্তু অপরিচ্ছিন্ন ও অদ্বিতীয় তাহাই সুখ; ত্রিবিধ ভেদবিশিষ্ট পরিচ্ছিন্ন বস্তু সুখস্বরূপ নহে। আত্মাই একমাত্র অপরিচ্ছিন্ন বস্তু, কাজেই আত্মজ্ঞ-ব্যক্তিই প্রকৃত সুখী।

বৃহদারণ্যক উপনিষদে যাজ্ঞবল্ক্যমৈত্রেয়ীসংবাদে আত্মার পরপ্রেমাস্পদত্ব সূচিত হইয়াছে "ন বা অরে সর্ব্বস্য কামায় সর্ব্বং প্রিয়ংভবতি, আত্মনস্তু কামায় সর্ব্বং প্রিয়ং ভবতি।" (আত্মোপাধিকং হি প্রিয়ত্বমেষাং, নতু সাক্ষাৎ প্রিয়াণ্যেতানি—ভামতী)।—সুখসম্পাদক সমস্ত বস্তু আত্মতৃপ্তি-সম্পাদনার্থই প্রিয়রূপে পরিগণিত হয়।—

"অয়মাত্মা পরানন্দঃ পরপ্রেমাস্পদং যতঃ।
মা ন ভূবং হি ভূয়াসমিতি প্রেমাত্মনীক্ষ্যতে॥
তৎপ্রেমাত্মার্থমন্যত্র নৈবমন্যার্থমাত্মনি।
অতস্তৎ পরমস্তেন পরমানন্দতাত্মনঃ॥" (পঞ্চদশী)

সকলেই আত্মাস্তিত্ব-সন্তান ইচ্ছা করে; আত্মবিনাশ কেহই ইচ্ছা করে না; সুতরাং আত্মপ্রেম প্রত্যক্ষসিদ্ধ। আবার সমস্তবস্তু তাহারই প্রিয়সাধন করে, তাহার প্রীতিসম্পাদনের উপযোগী বলিয়াই অন্য-বস্তুতে প্রিয়ত্ব উপচরিত হয়, সুতরাং আত্মাই পরমানন্দস্বরূপ। আত্ম-সাক্ষাৎকার হইলে কাজেই শোকমোহ দূরে পলায়ন করে, এবং নির্বিপ্লব আত্মানন্দ স্ফুরিত হয়। তাই শঙ্করাচার্য্য সূত্রিত করিয়াছেন;—

'আত্মলাভাৎ পরলাভাভাবাৎ'—আত্মলাভ হইতে শ্রেষ্ঠলাভ নাই।

আত্মলাভ, ব্রহ্মলাভ, ও আনন্দলাভ একই কথা।—পঞ্চদশীকার তাই বাক্যসমুচ্চয় করিয়া বলিয়াছেন।—

"ব্রহ্মজ্ঞঃ পরমাপ্নোতি, শোকং তরতি চাত্মবিৎ।
রসো ব্রহ্ম রসং লব্ধ্বানন্দীভবতি নান্যথা॥"

ব্রহ্মজ্ঞব্যক্তি পরমানন্দস্বরূপ ব্রহ্মকে প্রাপ্ত হয়, এবং আত্মবিৎ শোক হইতে নিষ্কৃতিলাভ করে। তিনি (ব্রহ্ম) রসস্বরূপ, সেই রসস্বরূপকে প্রাপ্ত হইলে জীব আনন্দই হইয়া যায়; ইহার অন্যথা নাই।

দ্বিতীয় অধ্যায়।

ব্রহ্মলক্ষণ, ব্রহ্ম ও জগৎ।

পূর্ব্বাধ্যায়ে বেদান্তশাস্ত্রের অনুবন্ধচতুষ্টয় বিবৃত হইয়াছে; প্রদর্শিত হইয়াছে যে, ব্রহ্ম ও জীবের ঐক্যপ্রদর্শনই বেদান্তশাস্ত্রের লক্ষ্য-বিষয়। এখন ব্রহ্মলক্ষণ কি, তাহা সংক্ষেপে নির্দ্দেশ করা যাইতে পারে।—

বেদান্তসূত্রকার 'জন্মাদ্যস্য যতঃ' ইত্যাদিসূত্রদ্বারা ব্রহ্মলক্ষণ নির্দ্দিষ্ট করিয়াছেন, এবং উহার ভাব নিম্নোক্তরূপে প্রকটিত হইয়াছে;—

"লক্ষণং ব্রহ্মণো নাস্তি কিম্বাস্তি, নহি বিদ্যতে
জন্মাদেরন্যনিষ্ঠত্বাৎ, সত্যাদেরপ্রসিদ্ধিতঃ।
ব্রহ্মনিষ্ঠং কারণত্বং স্যাল্লক্ষং স্রগ্‌ভুজঙ্গবৎ
লৌকিকানীব সত্যাদীন্যখণ্ডং লক্ষয়ন্তি হি॥" অধিকরণমালা

প্রত্যেক বস্তুরই দ্বিবিধ লক্ষণ সঙ্গত হয়,—স্বরূপলক্ষণ ও তটস্থলক্ষণ। স্বরূপলক্ষণদ্বারা বস্তুর স্বরূপ নির্দ্দিষ্ট হয়; তটস্থলক্ষণদ্বারা অন্য পদার্থের সহিত উহার সম্বন্ধ প্রকটিত হয়। যেমন, যে ব্যক্তি তীর হইতে সমুদ্রজল লক্ষিত করে সে উহার তরঙ্গকল্লোলাদি ও তীরস্থ বস্তুর সহিত উহার সম্বন্ধই লক্ষীভূত করে, কিন্তু যে সমুদ্রজলে ডুবিয়া দেখে সে আর তীরস্থ পদার্থের প্রতি দৃক্‌পাত করেনা, সমুদ্রজলের মধুর শীতলত্ব অনুভব করিয়াই তৃপ্তিলাভ করে; সেইরূপ বিভিন্ন লক্ষয়িতৃভূমি অবলম্বন করিয়া শাস্ত্রকারেরা ব্রহ্মেরও দ্বিবিধ লক্ষণ নির্দ্দেশ করিয়াছেন—(১) তিনি জগতের জন্ম, স্থিতি, ভঙ্গের কারণ; (২) তিনি সত্য, জ্ঞান, ও অনন্তস্বরূপ (অথবা সচ্চিদানন্দস্বরূপ)। প্রথমটি তটস্থ লক্ষণ, দ্বিতীয়টি স্বরূপলক্ষণ। উক্ত দ্বিবিধ লক্ষণ সম্বন্ধে এইরূপ সন্দেহ হইতে পারে—যে, জন্মাদি যখন জগন্নিষ্ঠ তখন তাদ্দ্বারা জগদতিরিক্ত ব্রহ্ম কিরূপে লক্ষিত হইতে পারে, এবং প্রসিদ্ধ ভিন্নার্থবাচক সত্য, জ্ঞান, ও অনন্তশব্দ কিরূপে এক ব্রহ্মপদার্থের স্বরূপ লক্ষিত করিতে পারে?—এই পূর্ব্বপক্ষের সিদ্ধান্ত এই যে,—জন্মাদি অন্যনিষ্ঠ হইলেও তৎকারণত্ব শ্রুত্যনুসারিকল্পনাবলে ব্রহ্মে সম্বদ্ধ হইয়া তাঁহার তটস্থলক্ষণরূপে নির্দ্দিষ্ট হয়, এবং যেমন লোকে নানাব্যক্তির নানাসম্বন্ধানুসারে পিতৃ, ভ্রাতৃ, জামাতৃ প্রভৃতি শব্দ একব্যক্তিতে প্রযুক্ত হয়, তদ্রূপ সত্য, জ্ঞান, ও অনন্ত বা আনন্দ শব্দ ভিন্নার্থবাচক হইলেও এক অখণ্ড ব্রহ্মে পর্য্যবসিত হয়।

এখন দেখিতে হইবে ব্রহ্ম জগতের কিরূপ কারণ।—আমরা সাধারণতঃ দুই প্রকার কারণতা দেখিতে পাই—(১) নিমিত্ত কারণ, (২) উপাদান কারণ। বেদান্তদর্শন 'ঈক্ষতের্নাশব্দম্' ইত্যাদিসূত্রে ব্রহ্মের নিমিত্ত-কারণতা, ও 'প্রকৃতিশ্চ প্রতিজ্ঞাদৃষ্টান্তানুপরোধাৎ' ইত্যাদিসূত্রে উপাদানকারণতা প্রদর্শিত হইয়াছে। ব্রহ্মসূত্র ও শঙ্করাচার্য্যের মতে ব্রহ্ম ঘটসম্বন্ধে কুলালবৎ জগতের নিমিত্ত কারণ, এবং মৃত্তিকাবৎ তাহার উপাদান; এবং শ্রুতিবাক্য ইহাতে প্রমাণ:—"সদেব সোম্যেদমগ্র আসীদেকমেবাদ্বিতীয়ম্ ** তদৈক্ষত বহু স্যাং প্রজায়েয়"—হে

সৌম্য! সেই আদি সৎস্বরূপ এক অদ্বিতীয় ব্রহ্ম আলোচনা করিলেন আমি বহু হইয়া জন্মগ্রহণ করিব—ইত্যাদিশ্রুতিবাক্যে আদিকারণের ঈক্ষিতৃত্বশ্রবণ হইতে বুঝা যায় যে, ব্রহ্ম জগতের নিমিত্ত কারণ; এবং সেই ঈক্ষিতাই বহুরূপে উৎপন্ন হন, সুতরাং তিনিই উপাদান। বিশেষতঃ ছান্দোগ্য উপনিষদে শ্বেতকেতূপাখ্যানোক্ত প্রতিজ্ঞা ও দৃষ্টান্তের অনুরোধে ব্রহ্মের প্রকৃতিত্ব স্বীকার করিতে হইবে।—শাঙ্করভাষ্যে ইহা বিবৃত হইয়াছে, আমরা উহার কিয়দংশ উদ্ধৃত করিতেছি ঃ—

"প্রকৃতিশ্চ উপাদানকারণঞ্চ ব্রহ্মাভ্যুপগন্তব্যং নিমিত্তকারণং চ—কস্মাৎ প্রতিজ্ঞা-দৃষ্টান্তানুপরোধাৎ—প্রতিজ্ঞা তাবৎ—'উত তমাদেশমপ্রাক্ষো যেনাশ্রুতং শ্রুতং ভবত্যমতং মতম্ অবিজ্ঞাতং বিজ্ঞাতমিতি।' তত্র চৈকেন বিজ্ঞাতেন সর্ব্বম্ অন্যদবিজ্ঞাতমপি বিজ্ঞাতং ভবতীতি প্রতীয়তে। তচ্চো-পাদানকারণবিজ্ঞানে সর্ব্ববিজ্ঞানং সম্ভবতি, উপাদানকারণাব্যতিরেকাৎ কার্য্যস্য, নিমিত্তকারণাদব্যতিরেকস্তু কার্য্যস্য নাস্তি, লোকে তক্ষঃ প্রাসাদব্যতিরেক-দর্শনাৎ। দৃষ্টান্তোঽপি—'যথা সৌম্যৈকেন মৃৎপিণ্ডেন বিজ্ঞাতেন সর্ব্বং মৃণ্ময়ং বিজ্ঞাতং স্যাদ্ বাচারম্ভণং বিকারো নামধেয়ং মৃত্তি-কেত্যেব সত্যম্' ইত্যুপাদানগোচর এবাম্নায়তে। * * এবং যথাসম্ভবং প্রতিবেদান্তং প্রতিজ্ঞা-দৃষ্টান্তৌ প্রকৃতিত্বসাধনৌ প্রত্যেতব্যৌ।—

নিমিত্তত্বন্তু অধিষ্ঠাত্রন্তরাভাবাদধিগন্তব্যম্। * * প্রাগুৎপত্তে-রেকমেবাদ্বিতীয়ম্ ইত্যবধারণাৎ।—অধিষ্ঠাত্রন্তরাভাবোঽপি প্রতিজ্ঞা-দৃষ্টান্তানুপরোধাদেবোদিতো বেদিতব্যঃ। অধিষ্ঠাতরি হ্যুপাদানাদন্যস্মিন্ অভ্যুপগম্যমানে পুনরপ্যেকবিজ্ঞানেন সর্ব্ববিজ্ঞানস্যাসম্ভবাৎ প্রতিজ্ঞাদৃষ্টা-ন্তোপরোধ এব স্যাৎ। তস্মাদধিষ্ঠাত্রন্তরাভাবাদাত্মনঃকর্তৃত্বম্, উপাদানান্তরা-ভাবাচ্চ প্রকৃতিত্বম্। যৎপুনরিদমুক্তম্ ঈক্ষাপূর্ব্বককর্তৃত্বং নিমিত্তকারণেষ্বেব কুলালাদিষু লোকে দৃষ্টং, নোপাদানেষ্বিত্যাদি, তৎপ্রত্যুচ্যতে। ন লোকবৎ ইহভবিতব্যম্। ন হ্যয়মনুমানগম্যোঽর্থঃ, শব্দগম্যত্বাৎ তস্যার্থস্য যথাশব্দম্ ইহ ভবিতব্যম্। শব্দশ্চেক্ষিতুরীশ্বরস্য প্রকৃতিত্বং প্রতিপাদয়তীত্যবোচাম।"

ইহার ভাবার্থ এই—"ব্রহ্ম যেমন জগতের নিমিত্তকারণ সেইরূপ

উপাদানকারণও বটেন, ইহা স্বীকার করিতে হইবে। নচেৎ শ্রৌত-প্রতিজ্ঞা ও দৃষ্টান্ত অসঙ্গত হয় ;—শ্রুতিতে এরূপ প্রতিজ্ঞা দেখা যায় যে, —"তুমি কি এমন বস্তু প্রশ্ন করিয়াছ যাহা জানিতে পারিলে অশ্রুত শ্রুত হয়, অচিন্তিত চিন্তিত হয়, ও অবিজ্ঞাত বিজ্ঞাত হয় ?" এস্থলে যখন একটি বস্তুর বিজ্ঞানে সমস্ত পদার্থের জ্ঞান হইবার কথা আছে, তখন উহা উপাদান কারণ ভিন্ন আর কি হইতে পারে ? যেহেতু কার্য্যমাত্রই উপাদানকারণ হইতে ব্যতিরিক্ত নহে, কিন্তু নিমিত্তকারণ সেরূপ নহে। লোকে প্রাসাদ ও প্রাসাদকারের প্রভেদ প্রসিদ্ধই আছে। উক্ত প্রতিজ্ঞার দৃষ্টান্ত হইতেও ইহা প্রতিপন্ন হয়।—দৃষ্টান্ত এই—'হে সৌম্য! যেমন একমাত্র মৃৎপিণ্ড বিজ্ঞাত হইলে সমস্ত মৃন্ময় বস্তুজাত বিজ্ঞাত হয়, নামাদিবিকার বাগ্‌বিস্তর মাত্র, মৃত্তিকাই সত্য'।—এইস্থলে উপাদান-কারণ ও কার্য্যের অভেদই প্রদর্শিত হইতেছে। এইরূপ অন্যান্য বৈদান্তিক প্রতিজ্ঞাদৃষ্টান্তও প্রাগুক্ত অভিপ্রায়-প্রতিপাদক বলিয়া গ্রহণ করিতে হইবে।

আবার অন্য অধিষ্ঠাতার অভাবপ্রযুক্ত ব্রহ্মেরই নিমিত্তকারণত্ব স্বীকার করিতে হইবে ; কারণ, উৎপত্তির পূর্ব্বে এক অদ্বিতীয় পদার্থের সত্তাই বেদান্তবাক্যে অবধারিত হইয়াছে। অন্য অধিষ্ঠাতার অভাবও প্রতিজ্ঞাদৃষ্টান্ত হইতেই প্রতিপন্ন হয় ; কারণ, উপাদান হইতে স্বতন্ত্র অধিষ্ঠাতা স্বীকার করিলে একবিজ্ঞানে সর্ব্ববিজ্ঞান সম্ভবে না'—সুতরাং প্রতিজ্ঞা ও দৃষ্টান্তের বাধা হয়। অতএব অন্য অধিষ্ঠাতার অভাবপ্রযুক্ত আত্মাই নিমিত্ত কারণ, এবং অন্য উপাদান না থাকাতে আত্মা (পরমাত্মা) ই উপাদান।

আর যে উক্ত হইয়াছে—লোকে কুলালাদির ন্যায় ঈক্ষাপূর্ব্বক কর্ত্তৃত্ব নিমিত্তকারণেই দৃষ্ট হয়, উপাদানে নহে—তাহার উত্তর এই ;—লোকা-তীত প্রস্তুত বিষয়ে লোকবৎ উপন্যাস করার কারণ নাই, কারণ প্রস্তুত বিষয় শব্দগম্য, সুতরাং বেদার্থানুসারে ঈক্ষিতা ঈশ্বরের প্রকৃতিত্বও স্বীকার্য্য—ইহাই আমাদের মত।"—

উক্তমতে অন্যান্য দার্শনিকেরা নানাবিধ আপত্তি উত্থাপিত করিয়াছেন। বেদান্ত দর্শনে উহাদের কতকগুলি উল্লিখিত হইয়াছে, এবং তদুত্তরও প্রদত্ত হইয়াছে। সভাষ্য সে সমস্ত সূত্র উদ্ধৃত করা বর্ত্তমানস্থলে অসম্ভব; তবে যথাসম্ভব সংক্ষিপ্তভাবে মূল কয়েকটির ভাবপ্রদর্শন করাও নিতান্ত আবশ্যক।—

'ব্রহ্ম জগতের উপাদান' এই মতে প্রধান আপত্তি এই যে ব্রহ্ম চেতন ও জগৎ অচেতন; উভয়ের এইরূপ বৈলক্ষণ্য থাকাতে একে অন্যের উপাদানকারণ কিরূপে হইবে?—বৈদান্তিকেরা বলেন যে, উক্ত আপত্তিতে ব্রহ্মকারণত্বের বাধা হইতে পারে না; যেহেতু, কারণ ও কার্য্যের অবিলক্ষণত্ব ঐকান্তিক নহে—লোকে চেতন পুরুষ হইতে অচেতন কেশনখাদির, ও অচেতন গোময়াদি হইতে চেতন বৃশ্চিকাদির উৎপত্তি দেখা যায়। অনুধাবন করিলেই দেখা যাইবে যে, উক্ত বৈদান্তিক দৃষ্টান্ত উপস্থিত স্থলে সম্পূর্ণ সংলগ্ন হয় না;—কেশনখ অচেতন পদার্থ, দেহই তাহাদের উপাদান, চেতনপুরুষ নহে; আবার অচেতন গোময়াদি-হইতে বৃশ্চিক-চৈতন্যের উৎপত্তি কিছুতেই স্বীকার করা যায় না। বস্তুতঃ যদি এই স্থানেই উত্তর পর্য্যবসিত হইত, তবে উহাকে প্রতিপক্ষের চক্ষুতে ধূলিমুষ্টি প্রক্ষেপ-চেষ্টা ভিন্ন আর কিছুই বলিতে পারিতাম না। কিন্তু শাঙ্করভাষ্য আলোচনা করিলেই প্রতীত হয় যে, শঙ্করাচার্য্য কেবল পূর্ব্বমত প্রদর্শনার্থই উক্তদৃষ্টান্তের উল্লেখ করিয়াছেন, এবং স্বকীয় উত্তর ভাষ্যের শেষাংশে বিবৃত করিয়াছেন;—"নন্বচেতনান্যেব পুরুষাদিশরীরাণি অচেতনানাং কেশনখাদীনাং কারণানি, অচেতনান্যেব বৃশ্চিকাদিশরীরাণ্যচেতনানাং গোময়াদীনাং কার্য্যানীত্যুচ্যতে, এবমপি কিঞ্চিদচেতনং চেতনস্যায়তনভাবমুপগচ্ছতি কিঞ্চিন্নেত্যস্ত্যেব বৈলক্ষণ্যম্। মহাংশ্চায়ং পরিণামিকঃ স্বভাববিপ্রকর্ষঃ পুরুষাদীনাং কেশনখাদীনাঞ্চ রূপাদিভেদাৎ তথা গোময়াদীনাং বৃশ্চিকাদীনাঞ্চ। অত্যন্ত সারূপ্যেচ প্রকৃতিবিকারভাব-এব বিলীয়েত। অথোচ্যেত, অস্তি কশ্চিৎ পার্থিবত্বাদিস্বভাবঃ পুরুষাদীনাং কেশনখাদিষ্বনুবর্ত্তমানঃ গোময়াদীনাঞ্চ বৃশ্চিকাদিষ্বিতি, ব্রহ্মণোঽপি তর্হি

সত্তালক্ষণঃ স্বভাব আকাশাদিষ্বনুবর্ত্তমানো দৃশ্যতে। বিলক্ষণত্বেন চ কারণেন জগতো ব্রহ্মপ্রকৃতিকত্বং দূষয়তা কিমশেষস্য ব্রহ্মস্বভাবস্যানমু-বর্ত্তনম্ বিলক্ষণত্বমভিপ্রেয়তে, উত যস্য কস্যচিৎ, অথ চৈতন্যস্যেতি বক্তব্যম্। প্রথমে বিকল্পে সমস্ত প্রকৃতিবিকারোচ্ছেদ প্রসঙ্গঃ, নহি অসত্যতিশয়ে প্রকৃতিবিকারভাব ইতি ভবতি। দ্বিতীয়ে চাপ্রসিদ্ধত্বম্। দৃশ্যতে হি সত্তালক্ষণো ব্রহ্মস্বভাব আকাশাদিষ্বনুবর্ত্তমান ইত্যুক্তম্। তৃতীয়ে চ দৃষ্টান্তাভাবঃ। কিং হি যচ্চৈতন্যেনানন্বিতং তদ্ব্রহ্মপ্রকৃতিকং দৃষ্টমিতি ব্রহ্মকারণবাদিনং প্রত্যুদাহ্রিয়েত। সমস্তস্যাস্য বস্তুজাতস্য ব্রহ্মপ্রকৃতিত্বাভ্যুপগমাৎ। আগমবিরোধস্তপ্রসিদ্ধএব।”

উক্তভাষ্যের তাৎপর্য্য এই যে—যদিও বৃশ্চিকাদিদৃষ্টান্তদ্বারা চেতন হইতে অচেতনোৎপত্তি, অথবা অচেতন হইতে চেতনোৎপত্তি প্রতিপন্ন হয় না, তথাপি কারণ ও কার্য্যের রূপাদিগত বৈলক্ষণ্য স্পষ্টই প্রতীত হয়। বস্তুতঃ কারণ ও কার্য্যের অত্যন্তসারূপ্যে প্রকৃতিবিকারভাবই তিষ্ঠিতে পারে না। তবে যদি বল, যে পুরুষশরীরাদির পার্থিবত্বাদিস্বভাব কেশনখাদিতে অনুবর্ত্তমান দৃষ্ট হয়, সুতরাং ঐকরূপ্যের অসদ্ভাব কোথায়? তদুত্তরে আমরাও বলিব, সত্তালক্ষণক ব্রহ্মস্বভাব ত আকাশাদিতে অনুবর্ত্তমান দেখা যায়। আর তোমরা যে বিলক্ষণত্ব প্রযুক্ত জগতের ব্রহ্মপ্রকৃতিকত্বে দোষদিতে চাও—বল দেখি কিরূপ বিলক্ষণত্ব তোমাদের অভিপ্রেত? সমস্ত ব্রহ্মস্বভাবেরঅননুবর্ত্তনই কি বিলক্ষণত্ব, না কোনও ব্রহ্মস্বভাবের অননুবর্ত্তনে বিলক্ষণত্ব, না চৈতন্যের অননুবর্ত্তন ই তোমাদের অভিপ্রেত? প্রথমপক্ষে প্রকৃতিবিকৃতিভাবই আদৌ তিষ্ঠিতে পারে না, কারণ পার্থক্য না থাকিলে প্রকৃতিবিকৃতিভাব সঙ্গত হয় না। দ্বিতীয় পক্ষে, আমরা ত পূর্ব্বেই বলিয়াছি যে সত্তালক্ষণ ব্রহ্মস্বভাব আকাশাদিতে অনুগত দেখা যায়?—আর তোমরা তৃতীয় বিকল্প অবলম্বন করিলে, আমাদের জিজ্ঞাস্য এই যে, তোমাদের দৃষ্টান্ত কোথায়? তোমরা কি চৈতন্যানন্বিত কোন পদার্থ দেখিয়াছ, ব্রহ্ম যাহার প্রকৃতি নহে? আমরা ত সমস্ত বস্তুজাতেরই ব্রহ্মপ্রকৃতিত্ব স্বীকার করি। সুতরাং আগমবিরুদ্ধ তোমাদের আপত্তি কোন কার্য্যেরই নহে।

ভগবান্ শঙ্করের উক্ত তর্কে কেহ কেহ অতিব্যাপ্তি দেখিতে পান। তাঁহারা বলেন মহর্ষি কণাদ "যদ্বিষাণী তস্মাদ্গোঃ" বলিয়া যে হেত্বাভাসের দৃষ্টান্ত দেখাইয়াছেন, এই তর্কে সেই হেত্বাভাস (Fallacy of undistributed middle) দেখা যায়। কারণ, সত্তা তাবৎ দ্রব্যের লক্ষণ, সুতরাং উহা অবলম্বন করিয়া উপাদান নির্ণয় হইতে পারে না। কিন্তু আমাদের বিবেচনায় উক্ত আপত্তি অনুক্তপরিহারদোষে (ignoratio elenchi) দুষ্ট। শঙ্করাচার্য্য বেদপ্রমাণে ব্রহ্মের উভয়বিধকারণত্ব প্রতিপাদিত করিয়াছেন। যদি ইহাতে কেহ আপত্তি করে যে, ব্রহ্ম ও জগতের অত্যন্তবৈলক্ষণ্যপ্রযুক্ত উভয়ের কার্য্যকারণভাব সঙ্গত হয় না, তাহাতে তাঁহার উত্তর এই যে, কারণ ও কার্য্যের অত্যন্তসারূপ্য কিছুতেই থাকিতে পারে না; তবে যদি পূর্ব্বপক্ষকারী কিঞ্চিৎসারূপ্যে আগ্রহপ্রকাশ করে, তবে তাহাকে সত্তালক্ষণক স্বভাবের অনুবর্ত্তন প্রদর্শন করা যাইতে পারে। যখন ব্রহ্মই শ্রুতিপ্রমাণতঃ একমাত্র আদি সৎপদার্থ, তখন অন্যান্য পদার্থের তিনিই উপাদান ইহা অস্বীকার করিলে জন্য জগতের উপাদানাভাব স্বীকার করিতে হয়। যদি প্রমাণবলে 'গোই' একমাত্র বিষাণী ইহা দেখান যাইত, তবে বিষাণদৃষ্টে 'যদ্বিষাণী তস্মাদ্গোঃ' এরূপ যুক্তি অযুক্ত হইতনা। মূলতঃ বিচার করিতে গেলে, জাগতিক কার্য্য ও কারণে যে প্রকৃতির সারূপ্য দৃষ্ট হয়, জগৎ ও জগদতীত তৎকারণে তদ্বিধ ঐক্য থাকিতেই পারে না। ইউরোপীয় সুপ্রসিদ্ধ দার্শনিক কাণ্ট (Teleological argument অর্থাৎ) জগতের রচনা-বৈচিত্র্য হইতে লৌকিকদৃষ্টান্তানুযায়ি জগৎকর্ত্তার বুদ্ধিমত্তাদ্যনুমানের সমালোচনস্থলে, 'লোকাতীত কারণানুসন্ধানস্থলে লৌকিকদৃষ্টান্তের অনুসরণ, হেত্বাভাসদুষ্ট' বলিয়া নির্ণীত করিয়াছেন। কাণ্টের সিদ্ধান্ত সত্য হউক বা না হউক, তদীয় যুক্তি যে শঙ্করাচার্য্যের যুক্তির প্রতিপোষক তদ্বিষয়ে সন্দেহ নাই। জগৎ অচেতন, সুতরাং তাহার উপাদানও অচেতন হইবে এরূপ মত উপন্যস্ত করিলে কণাদের মতানুযায়ী পরমাণুবাদ স্বীকার করিতে হয়; ও কারণগৌরব পরিহার

দুর্ঘট হইয়া উঠে। পরমাণুবাদে অন্যান্য আপত্তি বেদান্ত-সূত্রে ও ভাষ্যের অন্যান্য স্থলে বিবৃত হইয়াছে, তদুপস্থাপন উপস্থিত স্থলে, অনাবশ্যক।

বৈদান্তিক জগৎকারণব্যাখ্যানে অন্যবিধ আপত্তি—'কৃৎস্নপ্রসক্তির্নিরবয়বত্বশব্দকোপো বা' এই সূত্রে সূচিত হইয়াছে। উক্তআপত্তি ও তদুত্তর নিম্নলিখিতরূপে সংগৃহীত হইয়াছে ;—

"ন যুক্তো যুজ্যতে বাস্য পরিণামো ন যুজ্যতে।
কাৎস্ন্যাদ্ব্রহ্মানিত্যতাপত্তেরংশাৎ সাবয়বং ভবেৎ॥
মায়াভির্বহুরূপত্বং ন কাৎস্ন্যাগ্নাপি ভাগতঃ।
যুক্তোঽনবয়বস্যাপি পরিণামোঽত্র মায়িকঃ।" অধিকরণমালা।

আপত্তি এই— তোমরা বল জগৎ ব্রহ্মের পরিণাম—বল দেখি সমগ্র ব্রহ্ম পরিণত হইয়া জগৎ হয়, না তাঁহার একাংশ পরিণতহয়? যদি সমগ্রব্রহ্ম পরিণত হইয়া জগৎ হয়, তবে জগদতিরিক্ত ব্রহ্মসত্তা রহিল কোথায়? সুতরাং ব্রহ্ম অনিত্য হইয়া পড়িল। যদি বল যে তাঁহার একাংশই জগদ্রূপে পরিণত হয়—তাহাও বলিতে পারনা, কারণ একাংশে পরিণাম ও অন্যাংশে স্বরূপাবস্থান সাবয়ব পদার্থেই সঙ্গত হয়—তোমাদের মতে ত ব্রহ্ম নিরবয়ব! আর সাবয়ব বলিয়াই বা নিস্তার কোথায়?—তাহাতেও শ্রুতিবিরোধ ও তাঁহার নিত্যতার হানি হয়।

উক্ত পূর্ব্বপক্ষের উত্তর এই—আমরা তো ব্রহ্মের তত্ত্বতঃ পরিণাম স্বীকার করিনা, যে কাৎস্ন্যপরিণাম বা আংশিক পরিণাম বিকল্পবলে আক্ষিপ্ত করিতেছ!—মায়াকল্পিতনামরূপদ্বারা ব্রহ্ম বহুরূপে প্রতীয়মান হন। 'ইন্দ্রো মায়াভিঃ পুরুরূপ ঈয়তে'—ইন্দ্র (পরমৈশ্বর্য্যসম্পন্ন ঈশ্বর) মায়াবলে বহুরূপ গ্রহণ করেন, এই শ্রুতিবাক্যেরও ইহাই অভিমত। কল্পিত-রূপ বস্তুকে স্পর্শ করিতে পারে না; দেখ, দৃষ্টিবিভ্রমবশতঃ একচন্দ্রকে দুই বলিয়া কল্পনা করিলে, তদ্দ্বারা চন্দ্রের দ্বিত্ব সম্ঘটিত হয় না।

পূর্ব্বোক্ত উত্তরে বিবর্ত্তবাদ এবং বিকারবাদের প্রভেদ প্রকাশিত

হইয়াছে। অনেকে হয়ত বলিবেন যে এরূপ বিবর্ত্তরূপে পরিণাম আমাদের বুদ্ধিগম্য হয় না।—সহজবোধ্য নয় বলিয়াই কি কোন মত পরিত্যাগ করা যায়? বিশেষতঃ আদিকারণ অনুসন্ধান করিতে গেলে অনেকস্থলেই মানবকল্পনা কুণ্ঠীভূত হইয়া থাকে, এ কেবল বেদান্ত-মতের বিশেষত্ব নহে। আমাদের বুদ্ধি, জড়জগতে এতদূর বদ্ধমূল হইয়াছে যে, আমরা ইতস্ততঃ বিক্ষিপ্যমাণ কতকগুলি পরমাণু ছাড়িয়া দিয়া তদূর্দ্ধে কল্পনা প্রসার করিতেই অনেকপরিমাণে অক্ষম হইয়া পড়িয়াছি—তবে কি পরমাণু ব্রহ্মতুল্য নিত্য? ব্রহ্মবাদী কেহই বোধ হয় ইহা স্বীকার করিবেন না। বিশেষতঃ ইহাতে অনেক দোষপ্রসঙ্গ আছে। ইংলণ্ডীয় দার্শনিক মার্টিনো (Martineau) তাই জগতের অন্যান্য অংশ পরিত্যাগ করিয়াও স্থানের (Space) নিত্যত্ব পরিহার করিয়া উঠিতে পারেন নাই। (Martineau's Study of Religion vol. II. p.406)। আশৈশবানুভব-প্রসূত সংস্কার এরূপ বদ্ধমূলই হইয়া থাকে। মার্টিনো-র এরূপ আশঙ্কা আমাদের দেশীয় দার্শনিকেরাও বুঝিতে পারিয়া ছিলেন। জগদ্‌ব্যতিরিক্ত ব্রহ্মবোধ সম্বন্ধে আশঙ্কা করিয়া তাঁহারা কিরূপে তৎপরিহার করিয়াছেন, নিম্নে তাহা উদ্ধৃত করিতেছি;—

> ননু ভূম্যাদিকং মাভূৎ পরমাণ্বন্তনাশতঃ।
> কথন্তে বিয়তোঽসত্ত্বং বুদ্ধিমারোহতীতি চেৎ।
> অত্যন্তং নির্জগদ্ব্যোম যথা তে বুদ্ধিমাশ্রিতং।
> তথৈব সন্নিরাকাশং কথং নাশ্রয়তে মতিম্॥
> নির্জগদ্ব্যোম দৃষ্টঞ্চেৎ প্রকাশতমসী বিনা।
> ক্ব দৃষ্টং কিঞ্চ তে পক্ষে ন প্রত্যক্ষং বিয়ৎখলু॥" (পঞ্চদশী)

পূর্ব্বপক্ষবাদী বলিতে পারেন—পরমাণুপর্য্যন্ত সমস্তের নাশ হওয়াতে যেন ভূমি ইত্যাদি নাই বা রহিল, কিন্তু আকাশের (unfilled space) অসত্তা কিরূপে তোমার বুদ্ধ্যারূঢ় হইবে? ইহার উত্তর এই যে— যদি জগদ্‌ব্যতিরিক্ত আকাশই তোমার বুদ্ধিতে আসিল, তবে আকাশব্যতিরিক্ত সৎপদার্থ আমার বুদ্ধিতে না আসিবে কেন? যদি বল যে, জগদতিরিক্ত

অবকাশ তুমি দেখিয়াছ, বল দেখি আলোক ও অন্ধকারভিন্ন কোথায় দেখিয়াছ? তোমাদের মতেই ত আকাশ প্রত্যক্ষগম্য নহে।

সকলেই জানেন যে, জার্ম্মানদার্শনিক কাণ্ট স্থানের (Spaceএর) তাত্ত্বিক অস্তিত্ব স্বীকার করেন নাই; তিনি বলেন, উহা বাহ্যানুভূতির সাময়িক অন্তর্নিভূত আলম্বন (Form of perception) মাত্র। কাণ্ট যাহার বাহ্যসত্তা সম্পূর্ণ অস্বীকার করিয়াছেন, মার্টিনো তাহাকেই নিত্যবস্তু বলিয়া প্রতিপাদন করিতে ইচ্ছা করেন। এরূপ স্থলে শুদ্ধ কল্পনার সসীমত্ব হইতে কোন প্রসিদ্ধমতে দোষোপন্যাস করা যে কত দূর অপ্রতিষ্ঠ, তাহা সহজেই বুঝা যাইতে পারে।

কেহ কেহ হয় ত বলিবেন,—আমরা ঈশ্বরকে জগতের নিমিত্ত কারণ বলিয়া স্বীকার করিতে প্রস্তুত আছি, কিন্তু তাঁহার উপাদান-কারণত্ব স্বীকার করিতে পারি না। বিচিত্র তাঁহার লীলা; তিনি বিনা উপাদানে জগৎসৃষ্টি করিবেন তাহাতে আপত্তি কি?—তদুত্তরে আমাদের বক্তব্য এই যে, তিনিই জগতের উপাদান ইহা স্বীকার করিতেই বা আপত্তি কি? কল্পনীয়ত্ব বা অকল্পনীয়ত্ব উভয় পক্ষেই ত সমান? বিশেষতঃ আমরা ব্রহ্মকে জগতের উপাদান বলিয়া ত আমরা তাঁহার মৃত্তিকাদিবৎপরিণাম স্বীকার করি নাই, যে তাহাতে কাহারও আপত্তি হইবে। চৈতন্যস্বরূপ ব্রহ্মই জড়জগতের আলম্বন, সুতরাং রজ্জু যেমন ভ্রমজাত সর্পের উপাদান, তদ্রূপ তিনিও জগতের উপাদান, ইহা স্বীকার করিতে আপত্তি কি? তবে যদি এরূপ আশঙ্কা করা যায় যে, 'ব্রহ্ম জগতের উপাদান' স্বীকার করিলে, তদুভয়ের অনন্যত্ব স্বীকার করিতে হইবে, সে স্বতন্ত্র কথা। তবে কি ব্রহ্ম উপাদান ব্যতিরেকে স্বাতন্ত্রিক জগতের সৃষ্টি করিয়াছেন?—এই মতে নানাবিধ দোষাপত্তি সহজেই প্রতীত হয়। যদি জগৎ ব্রহ্মাতিরিক্ত হয়, তবে তাহার সৃষ্টিতে ব্রহ্মের সর্ব্বময়ত্ব ব্যাহত হইয়া পড়ে। সুপ্রসিদ্ধ দার্শনিক (Principal Caird) প্রিন্সিপাল্ কেয়ার্ড উক্ত মত নিম্নোক্তরূপে দূষিত করিয়াছেন:—"Against such a concep-

tion it may be justly objected that it is essentially dualistic. Not only is the God who is conceived as an external creator or contriver reduced to something finite, but the link between Him & the world is made a purely arbitrary one, and the world itself is left without any real unity. You cannot begin with the existence af matter or a material world, and then pass by a leap to the existance of a spiritual intelligent Being conceived of as its external cause or contriver. Betwixt two things thus heterogeneous the category of causation establishes no necessary bond. Nor again can you give real or systematic unity to the world by any theory of it which requires repeated interpositions of a purely arbitrary power."—উক্ত অংশের ভাবার্থ এই—"উক্ত মতের বিরুদ্ধে এই ন্যায্য আপত্তি হইতে পারে যে, ব্রহ্ম ও জগতের একরূপ সম্বন্ধ স্থাপন ঐকান্তিকদ্বৈতপর। ঈশ্বর জগতের বহির্ভূত স্রষ্টা ও রচয়িতা, ইহা স্বীকার করিতে গেলে কেবল যে তাঁহার সর্ব্বময়ত্ব ব্যাহত হইয়া পড়ে তাহা নহে, উহাতে জগৎ ও ব্রহ্মের সম্বন্ধ নিতান্ত অনিয়ত হইয়া উঠে, এবং জগদ্বৈচিত্র্যে ঐক্যোপলব্ধিও নিতান্ত দুর্ঘট হয়। জড়জগৎ হইতে আরম্ভ করিয়া উল্লম্ফন পূর্ব্বক তৎস্রষ্টা ও রচয়িতা জ্ঞানময় আত্মার অস্তিত্বে উপনীত হওয়া অতি দুরূহ ব্যাপার, সন্দেহ নাই। কার্য্যকারণভাব—সম্পূর্ণবিভিন্নপ্রকৃতিক এবংবিধ দ্বিবিধ পদার্থে অবশ্যম্ভাবী সম্বন্ধ স্থাপিত করিতে পারে না। এবং জগদ্বৈচিত্র্যব্যাখ্যানস্থলে অনিয়ত ঈশ্বরশক্তির পুনঃ পুনঃ কার্য্যকারিত্ব স্বীকার করিতে হওয়াতে, তন্মধ্যে প্রকৃত ঐক্য ও সামঞ্জস্যের অভাব হইয়া উঠে।"

আবার আর এক দিকে দেখিতে গেলে—তিনি ত পূর্ণকাম—তবে অতিরিক্তজগৎসর্জ্জনে তাঁহার কি প্রয়োজন ছিল? অতিরিক্ত অস্ত-

পদার্থে আসক্তি, অভাবই প্রতিপাদন করে। তিনি কি একাকী থাকিতে থাকিতে বিরক্ত হইয়া চক্ষুতৃপ্তির জন্য জগতের সৃষ্টি করিলেন?—একথাও বলিতে পার না যে, এরূপ সৃষ্টিই তাঁহার স্বভাব,' কারণ পরস্পর আদিমসম্পর্কশূন্য বিভিন্নপ্রকৃতিক বহির্ভূত স্রষ্টা (External creator)ও সৃষ্টপদার্থে কোন স্বাভাবসিদ্ধ সুতরাং অবশ্যম্ভাবী নিয়তসম্বন্ধ সিদ্ধ হইতে পারে না। পাশ্চাত্যদার্শনিক স্পিনোজা (Spinoza) ব্রহ্মাতিরিক্ত জগৎসৃষ্টিতে উক্ত আপত্তি সম্ভাব বিশদরূপে প্রদর্শন করিয়াছেন। এখন হয় ত প্রশ্ন হইতে পারে—বেদান্তমতে কি উক্ত আপত্তির প্রসক্তি নাই? স্বয়ং বেদান্তসূত্রকারই স্বীয়মতে ঈদৃশ আপত্তির আশঙ্কা করিয়া তৎখণ্ডনে প্রয়াস পাইয়াছেন।—পূর্ব্বপক্ষ—"ন প্রয়োজনবত্ত্বাৎ—অন্যথা পুনশ্চেতনকর্তৃকত্বং জগত আক্ষিপতি। ন খলু চেতনঃ পরমাত্মেদং জগদ্বিম্বং বিরচয়িতুমর্হতি—কুতঃ প্রয়োজনবত্ত্বাৎ প্রবৃত্তীনাম্। * * যদীয়মপি প্রবৃত্তিশ্চেতনস্য পরমাত্মনঃ আত্মপ্রয়োজনোপযোগিনী পরিকল্প্যেত—পরিতৃপ্তত্বং পরমাত্মনঃ শ্রূয়মাণং বাধ্যেত। প্রয়োজনাভাবে বা প্রবৃত্ত্যভাবোঽপিস্যাৎ।"

জগতের চেতনকর্তৃকত্ব অন্যপ্রকারে আক্ষিপ্ত হইতেছে। চেতন পরমাত্মা ছায়াতুল্য জগৎ বিরচন করিয়াছেন ইহাও যুক্ত হয় না; কেন না, চেতন পুরুষের প্রবৃত্তি প্রয়োজন লক্ষ্য করিয়াই উৎপন্ন হয়—জগদ্বিরচনে পরমাত্মার কি প্রয়োজন সিদ্ধ হয়? যদি বল যে, সৃষ্টিপ্রবৃত্তিও পরমাত্মার আত্মপ্রয়োজনসাধনার্থই উৎপন্ন হয়, তবে তাঁহার শ্রুতিসিদ্ধ পরিতৃপ্তত্বে বাধা পড়ে।—আর, যদি প্রয়োজনই না থাকে, তবে প্রবৃত্তিই বা হইল কেন?"—

জার্ম্মান দার্শনিক শেলিঙ্গ (Schelling) হেগেলের সৃষ্টিবিবরণে ঠিক এই প্রকার আপত্তি উপস্থাপিত করিয়াছিলেন। হেগেলের মতে 'আইডী' (Idee) বা আদিকারণ—বিরোধ ও সমন্বয়ের অবিচ্ছিন্ন পারম্পর্য্যমূলক ক্রমাভিব্যক্তিদ্বারা (Successive Antithesis and Synthesis) আদিম অবিকৃত ঐক্য পরিত্যাগ করিয়া ব্যবহারিক

বহুত্ব প্রাপ্ত হয়, এবং পরিশেষে জ্ঞানসূপে তন্নিরোধপূর্ব্বক স্বকীয় ঐক্য পুনঃপ্রাপ্ত হয়। শেলিঙ্গ ইহাতে আপত্তি করেন যে, আদি-কারণ 'আইডা' কি স্বীয় নিষ্ক্রিয়াবস্থাতে বিরক্ত হইয়া বহুত্বপ্রাপ্তির জন্য যত্নবান্ হইয়াছিলেন? শেলিঙ্গের উক্ত প্রশ্নে হেগেল যেরূপ উত্তর দিলেন, পূর্ব্বোক্ত পূর্ব্বপক্ষের বৈদান্তিক নিরসনপ্রণালীও প্রায় তদ্রূপ।

বৈদান্তিক উত্তর এই—"লোকবত্তু লীলাকৈবল্যম্—* * যথা চোচ্ছ্বাস-প্রশ্বাসাদয়োঽনভিসন্ধায় বাহ্যং কিঞ্চিৎ প্রয়োজনান্তরং স্বভাবাদেব ভবন্তি, এবমীশ্বরস্যাপ্যনপেক্ষ্য কিঞ্চিৎ প্রয়োজনান্তরং স্বভাবাদেব কেবলং লীলারূপা প্রবৃত্তির্ভবিষ্যতি। ন হীশ্বরস্য প্রয়োজনান্তরং নিরূপ্যমাণং ন্যায়তঃ শ্রুতিতো বা সম্ভবতি। ন চ স্বভাবঃ পর্য্যনুযোক্তুং শক্যতে। * *"—

জগৎসৃষ্টি লীলামাত্র। লোকে দেখা যায়—উচ্ছ্বাসপ্রশ্বাসাদি, বাহ্য কোন প্রয়োজনান্তরের অপেক্ষা না করিয়াও স্বভাববশতঃই নিষ্পন্ন হইতেছে, সেইরূপ পরমেশ্বরেরও প্রয়োজনান্তর না থাকিলেও স্বভাবানুসারেই লীলারূপা প্রবৃত্তি হইবে, তাহাতে দোষ কি? পরমেশ্বর আপ্তকাম; তাঁহার কোন প্রয়োজন আছে ইহা যুক্তি অথবা শ্রুতি কিছুতেই প্রতিপন্ন হয় না।—(মণ্ডূক শ্রুতিতে উক্ত হইয়াছে—"দেবস্যৈষ স্বভাবোঽয়ম্ আপ্তকামস্য কা স্পৃহা"—ইহাই তাঁহার স্বভাব; তিনি আপ্তকাম, তাঁহার কি স্পৃহা আছে?) স্বভাবের প্রতিও আর প্রশ্ন চলে না যে, কেন এরূপ স্বভাব হইল, বলিয়া প্রশ্ন করিবে?—

লীলাশব্দ দর্শনে পাঠকের মনে কোন আশঙ্কা না হয়, এজন্য টীকাকার আনন্দগিরি বর্ত্তমানস্থলে উক্ত শব্দের অভিপ্রায় স্ফুটীকৃত করিয়াছেন—"নন্বু লীলাদৌ অস্মদাদীনাম্ অকস্মাদেব নিবৃত্তেরপি দর্শনাদীশ্বরস্যাপি মায়াময্যাং লীলায়াং তথাভাবে বিনাপি সম্যগ্‌জ্ঞানং সংসারসমুচ্ছিত্তিরিতি তত্রাহ 'নেতি'—অনির্ব্বাচ্যা হ্যবিদ্যা পরমেশ্বরস্য চ স্বভাবো 'লীলেতি' চোচ্যতে।"—লীলাশব্দের সাধারণ অর্থ ক্রীড়া। সংসারে আমাদিগকে ক্রীড়া হইতে অকস্মাৎ নিবৃত্ত হইতে দেখা যায়;

তদ্বৎ ঈশ্বরও মায়াময়ী লীলা হইতে অকস্মাৎ নিবৃত্ত হইলে জ্ঞান ব্যতিরেকেই অকস্মাৎ সংসারসমুচ্ছিত্তি সংঘটিত হইতে পারে? তদুত্তরে উক্ত হইতেছে যে তাহা হইতে পারে না—কারণ এস্থলে অনির্বাচ্য অবিদ্যাই পরমেশ্বরের স্বভাব ও লীলা বলিয়া উক্ত হইয়াছে।

সুতরাং জগৎসৃষ্টি স্বৈরিতাসম্ভূত নহে—"In consequence of his conjunction with Máyá the creation is unavoidable" পরমেশ্বরের মায়োপাধিপ্রযুক্ত সৃষ্টিকার্য্য অবশ্যম্ভাবী (Govindananda [গোবিন্দানন্দ] cited by Thibaut.) কাজেই দেখা যাইতেছে যে, বৈদান্তিক মতে ব্রহ্ম মায়োপহিত হইয়া ঈশ্বরত্ব প্রাপ্ত হন। সৃষ্টিকার্য্য ঈশ্বরকৃত। পূর্ব্বে ব্রহ্মলক্ষণ স্থলে 'সত্য,জ্ঞান, অনন্ত' এই ব্রহ্মলক্ষণ নির্দ্দিষ্ট করিয়া ছিলাম, উহাই ব্রহ্মের স্বরূপ লক্ষণ। উপাধিসম্পর্করহিত ব্রহ্ম নির্গুণ, নিষ্ক্রিয়, নিষ্কল, নিরবদ্য ; মায়োপহিত ঈশ্বর সগুণ, সক্রিয়, সর্ব্বজ্ঞ, সর্ব্বশক্তি, সত্যকাম, ও জগতের জন্মস্থিতিভঙ্গের নিদান। বৈদান্তিকেরা নিরুপাধি ব্রহ্মকে 'পরংনির্গুণংব্রহ্ম', এবং মায়োপহিত ঈশ্বরকে 'অপরং সগুণংব্রহ্ম' বলিয়া উল্লেখ করেন ; এবং তদনুগমে জ্ঞানেরও দ্বৈবিধ্য স্বীকার করেন—(প্রথম) নির্গুণব্রহ্মজ্ঞান বা নির্গুণ-বিদ্যা, (দ্বিতীয়) সগুণব্রহ্মজ্ঞান বা সগুণবিদ্যা। এই দ্বিবিধ বিদ্যার ফলও স্বতন্ত্র। নির্গুণবিদ্যা ব্রহ্ম ও আত্মার অভেদ প্রদর্শন করিয়া মুক্তিফল প্রদান করে ; সগুণবিদ্যা ব্রহ্মাত্মজ্ঞান প্রদান না করাতে দেবযান-মার্গে গতি ও ব্রহ্মলোকাবাপ্তি সাধন করিয়া সুখসম্পাদন করে মাত্র, সাক্ষাৎসম্বন্ধে মুক্তিপ্রদান করিতে পারে না। বিশিষ্টাদ্বৈতমতের ব্যাখ্যাতা রামানুজাচার্য্য সগুণবিদ্যা ও নির্গুণবিদ্যা, সগুণব্রহ্ম ও নির্গুণব্রহ্মের ভেদ স্বীকার করেন না,—তাঁহার মতে ব্রহ্ম ভোক্তা ও ভোগ্য উভয়ের অন্তর্যামী, পরিচ্ছেদ্যজ্ঞানৈশ্বর্য্যশক্তিসম্পন্ন, সর্ব্বজ্ঞ, সত্যকাম, ও সত্য-সঙ্কল্প। তিনি বলেন 'অস্থূলমনণ্বহ্রস্বম্' ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যদ্বারা প্রাকৃত হেয়গুণসমূহেরই ব্রহ্মারোপ নিষিদ্ধ হইয়াছে, তাঁহার সগুণত্ব প্রতিষিদ্ধ

হয় নাই। যদি ব্রহ্ম নির্গুণ হইতেন তবে শ্রুতি তাঁহার সত্যকামত্বাদির উপদেশ কেন করিবে?—"ন চ মাতাপিতৃসহস্রেভ্যোঽপি বৎসলতরং শাস্ত্রং প্রতারকবৎ অপারমার্থিকৌ নিরসনীয়ৌ গুণৌ প্রমাণান্তরাপ্রতিপন্নৌ আদরেণোপদিশ্য সংসারচক্রপরিবর্ত্তনেন পূর্ব্বমেব বংভ্রম্যমাণান্ মুমুক্ষূন্ ভূয়োঽপি ভ্রময়িতুমলম্।"—'একেইত জীব সংসারচক্রঘূর্ণনে বারংবার ঘূর্ণায়মাণহইতেছে; সহস্র মাতা পিতা হইতেও বৎসলতর শাস্ত্র অপারমার্থিক নিরসনীয় অন্যপ্রমাণে অপ্রাতিপন্ন সত্যকামত্ব ও সত্যসঙ্কল্পত্বের আদরপূর্ব্বক উপদেশ করিয়া প্রতারকের ন্যায় মুমুক্ষুদিগকে আবার ঘুরাইতে পারে কি'?—রামানুজের উক্ত অনুযোগ প্রকৃত বিচারে শাস্ত্রের পরমহিতৈষিত্বে দোষপ্রক্ষেপণ করিতে পারেনা, আমরা উপক্রমণিকাতে এবং তৎপরেও অধিকারিভেদে শাস্ত্রভেদের উপযোগিতা প্রদর্শন করিয়া তাহা প্রতিপন্ন করিয়াছি।

ব্রহ্মের মায়াশক্তি জগতের উপাদান; অথবা তামসী মায়াশক্তিকে অবলম্বন করিয়া তিনিই জগতের উপাদান কারণ, আবার সাত্ত্বিকী মায়া অবলম্বন করিয়া তিনিই উহার নিমিত্ত কারণঃ—

জগতো যদুপাদানং মায়ামাদায় তামসীং
নিমিত্তং শুদ্ধসত্ত্বাং তামুচ্যতে ব্রহ্ম তদ্গিরা। (পঞ্চদশী)

বৈদান্তিকেরা উক্ত দ্বিবিধ কারণত্বের ঐক্যপ্রদর্শনার্থ ঊর্ণনাভদৃষ্টান্তের উল্লেখ করিয়া থাকেন। ঊর্ণনাভ যেমন স্বশরীর হইতে সূত্রবিস্তার করিয়া জাল নির্ম্মাণ করে, সৎস্বরূপ পরমাত্মাও সেইরূপ জগজ্জাল বিস্তার করিয়া রহিয়াছেন। এ জাল জীবসমূহকে কিরূপে জড়িত করিয়া রহিয়াছে, পরে তাহা বিবৃত হইবে।—

—:০:—

তৃতীয় অধ্যায়।

ব্রহ্মই জগৎ।

পূর্ব্বাধ্যায়ে দেখাইয়াছি যে, ব্রহ্মই মায়াশক্তি অবলম্বন করিয়া জগতের উপাদান কারণ; সুতরাং বৈদান্তিকমতে জগতের ব্রহ্ম হইতে পৃথগ্‌ভূত সত্তা নাই। জগতের এই অনন্যত্ব 'তদনন্যত্বমারম্ভণশব্দাদিভ্যঃ' 'ভাবে চোপলব্ধেঃ,''যুক্তেঃ শব্দান্তরাচ্চ' ইত্যাদি সূত্রে সূচিত হইয়াছে।—ব্যবহারিক জগতে দেখা যায় যে, উপাদান মৃত্তিকা হইতে ঘটশরাবাদির পৃথগ্‌ভূত সত্তা নাই, ঘটশরাবাদি নামরূপভেদের উদাহরণ মাত্র, মৃত্তিকাই উহাদের সারাংশ। সেইরূপ সমস্ত জগতের ব্রহ্ম হইতে পৃথগ্‌ভূত সত্তা নাই, জাগতিক নামরূপাদিগতভেদ মায়িক ও ক্ষণভঙ্গুর, ব্রহ্মই উহাদের সৎস্বরূপ নিত্যঅবলম্বন। বাস্তবিক ব্রহ্মাতিরিক্ত অন্যসত্তা আসিবে কোথা হইতে?—ব্রহ্মই একমাত্র সৎপদার্থ। ব্রহ্মাতিরিক্ত ব্রহ্মসজাতীয় অথবা ব্রহ্মবিজাতীয় অন্য সদ্‌বস্তু অসিদ্ধ;—কারণ নামরূপাদিগত ভেদের মায়িকত্ব প্রযুক্ত ব্রহ্মসজাতীয় তদন্য সৎপদার্থ থাকিতে পারে না, এবং সৎস্বরূপ ব্রহ্মের বিজাতীয় যাহা কিছু তাহা ত অসৎই হইবে, সুতরাং তাহাদের অস্তিত্ব অসিদ্ধ। বস্তুতঃ এই পরিদৃশ্যমান জগৎ মায়িক ও মিথ্যা, তদধিষ্ঠানভূত ব্রহ্মই একমাত্র পরমার্থসত্য—ইহাই বৈদান্তিক মত। তবে যে জগৎ সত্য বলিয়া প্রতীত হয়, উহা মায়াবিজৃম্ভণমাত্র।—

> "সর্পবুদ্ধি র্যথা রজ্জৌ, শুক্তৌ বা রজতভ্রমঃ।
> তথাভূতমিদং বিশ্বং বিবৃতং পরমাত্মনি॥"

রজ্জুতে যেরূপ সর্পবুদ্ধি এবং শুক্তিতে যেরূপ রজতভ্রম হয়, পরমাত্মাতে এই বিশ্বও সেইরূপ বিবৃত হইয়া আছে।

> "রজ্জুজ্ঞানাদ্ যথা সর্পো মিথ্যারূপো নিবর্ত্ততে।
> আত্মজ্ঞানাৎ তথা যাতি মিথ্যাভূতমিদং জগৎ॥
> রৌপ্যভ্রান্তিরিয়ং যাতি শুক্তিজ্ঞানাদ্ যথা খলু।
> জগদ্ভ্রান্তিরিয়ং যাতি ব্রহ্মজ্ঞানাৎ সদা তথা॥"

যথার্থ রজ্জুজ্ঞান হইলে যেমন মিথ্যা সর্পরূপের নিবৃত্তি হয়, শুক্তিজ্ঞান হইলে যেমন রৌপ্যভ্রান্তির শান্তি হয়, তদ্রূপ পরমাত্মাই জগদ্ভ্রমের অধিষ্ঠানভূত ইহা বিজ্ঞাত হইলে, জগৎপ্রপঞ্চও পারমার্থিক বস্তুশ্রেণী-হইতে অপসৃত হয়।

"পুরুষ এবেদং সর্ব্বং যদ্ভূতং যচ্চ ভব্যং" "সর্ব্বংখল্বিদং ব্রহ্ম" "ঐতদাত্ম্য মিদং সর্ব্বম্" যাহা কিছু আছে, যাহা কিছু হইয়াছে, যাহা কিছু হইবে পুরুষই সে সমস্ত, ব্রহ্মই সমস্ত, আত্মাই সমস্তের তত্ত্বভূত, ইত্যাদি শ্রুতিবাক্য ব্রহ্মেতর জগতের মিথ্যাত্বে প্রমাণ।

'জগৎ মিথ্যা' এই নির্দ্দেশ আপাতদৃষ্টিতে নিতান্ত ভ্রমাত্মক বলিয়া প্রতীয়মান হইতে পারে। অনেকে হয়ত বলিবেন—ঈদৃশনির্দ্দেশ প্রত্যক্ষ-বিরোধী, সুতরাং কিছুতেই গ্রহণযোগ্য নহে। সকলেই জানেন যে, ইংলণ্ডীয় দার্শনিক বার্কলি (Berkeley) জগতের বিজ্ঞানাতিরিক্ত অস্তিত্ব স্বীকার করেন নাই; সাহিত্যসেবক সেমুয়েল্ জন্সন্ (Samuel Johnson) হস্তধৃত যষ্টিদ্বারা ভূমিতে আঘাত করিয়া বলিয়াছিলেন—"এইত জড়জগৎ (Material world) প্রত্যক্ষ দেদীপ্যমান, ইহাতে সন্দেহ করে কে?" অবশ্য বার্কলির মতে ও বেদান্ত মতে প্রভূত প্রভেদ রহিয়াছে, কিন্তু জন্সনের আপত্তি অযুক্ত-পরিহার (Ignoratio elenchi) মাত্র, উহা কোনমতেরই অন্যথা সাধন করিতে পারে না। বৈদান্তিকেরা বাহ্যজগতের ব্যবহারিক সত্তা (Empirical reality) অস্বীকার করেন না। প্রত্যুত শঙ্করাচার্য্য বৌদ্ধযোগাচারমত খণ্ডনস্থলে—'নাভাব উপ-লব্ধেঃ' ইত্যাদি সূত্রভাষ্যে বাহ্যজগতের ব্যবহারিক সত্তা স্বীকার করিয়া তদ্বিপরীতে তাহার বিজ্ঞানস্থোপন্যাস শতধা খণ্ডিত করিয়াছেন—"ন খল্বভাবঃ বাহ্যস্যার্থস্যাধ্যবসিতুং শক্যতে। কস্মাৎ, উপলব্ধেঃ। উপলভ্যতে হি প্রতি প্রত্যয়ং বাহ্যোহর্থঃ স্তম্ভঃ, কুড্যং, ঘটঃ, পট ইতি। ন চোপ-লভ্যমানস্যৈবাভাবো ভবিতুমর্হতি। যথা হি কশ্চিৎ ভুঞ্জানো ভুজিসাধ্যায়াং তৃপ্তৌ স্বয়মনুভূয়মানায়াং ব্রূয়াৎ নাহং ভুঞ্জে ন বা তৃপ্যামীতি, তদ্বৎ স্বয়মুপলভ্যমান এব বাহ্যমর্থং নাহমুপলভে ইতি, কিন্তূপলব্ধিব্যতিরিক্তং

নোপলভ ইতি ব্রবীমি। বাঢ়মেবং ব্রবীষি নিরঙ্কুশত্বাৎ তে তুণ্ডস্য, নতু যুক্ত্যুপেতং ব্রবীষি। যত উপলব্ধিব্যতিরেকোঽপি বলাদর্থস্যাভ্যুপগন্তব্যঃ। নহি কশ্চিদুপলব্ধিমেব স্তম্ভঃ কুড্যঞ্চেত্যুপলভতে। উপলব্ধিবিষয়ত্বেনৈব তু স্তম্ভকুড্যাদীন্ সর্ব্বে লৌকিকা উপলভন্তে। প্রত্যাচক্ষাণা অপি বাহ্যমর্থমেবাচক্ষতে যদন্তর্জ্ঞেয়ং তদ্বহির্বদ্ভাসত ইতি। তেঽপি হি সর্ব্বলোকপ্রসিদ্ধাং বহিরবভাসাং সম্বিদং প্রতিলভমানাঃ প্রত্যাখ্যাতুকামাশ্চ বাহ্যমর্থং বহির্বদিতি বৎকারং কুর্ব্বন্তি। নহি বিষ্ণুমিত্রো বন্ধ্যাপুত্রবদবভাসত ইতি কশ্চিদাচক্ষীত। ননু বাহ্যস্যার্থস্যাসম্ভবাৎ বহির্ব্বদবভাসত ইত্যধ্যবসিতম্। নায়ং সাধুরধ্যবসায়ঃ, যতঃ প্রমাণপ্রবৃত্ত্যপ্রবৃত্তিপূর্ব্বকৌ সম্ভবাসম্ভবৌ অবধার্য্যেতে,ন পুনঃ সম্ভবাসম্ভবপূর্ব্বকে প্রমাণপ্রবৃত্ত্যপ্রবৃত্তী। যদ্ধি প্রত্যক্ষাদীনামন্যতমেনাপি প্রমাণেনোপলভ্যতে তৎ সম্ভবতি। যত্তু তন্ন সম্ভবতি।" ইত্যাদি।

উদ্ধৃত বাক্যের তাৎপর্য্য এই—বাহ্যার্থের অভাব কোন প্রকারেই প্রদর্শিত হইতে পারে না, কারণ উপলব্ধিই তৎসদ্ভাবে প্রমাণ। স্তম্ভ, কুড্য, ঘট, পট ইত্যাদি বাহ্যপদার্থ পৃথক্ পৃথক্ ভাবে ত উপলব্ধই হইয়া থাকে; যাহা উপলব্ধ হইতেছে তাহারই অভাব কিরূপে সিদ্ধ হইবে? যেমন কোন ব্যক্তি ভোজন করিতে করিতে 'আমি ভোজন করিতেছি না' এইরূপ বলিয়া উপহাসাস্পদই হইয়া থাকে, তদ্রূপ বাহ্যার্থের প্রত্যক্ষ উপলব্ধি করিয়াও কেহ 'বাহ্যবস্তু নাই' এরূপ উক্তি করিলে তাহার কথা কিরূপে আদরণীয় হইবে?—তুমি হয়ত বলিবে, আমিত উপলব্ধি অস্বীকার করিতেছি না, কিন্তু উপলব্ধিব্যতিরিক্ত অন্যপদার্থের উপলব্ধি ই অস্বীকার করিতেছি। তুমি একথা বলিতে পার বটে; তোমার মুখত নিরঙ্কুশ, বলিলে বাধা দিবে কে? কিন্তু তোমার কথা যুক্তিযুক্ত নহে; কারণ উপলব্ধ অর্থের উপলব্ধি হইতে ভিন্নত্ব অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে—কেহত আর উপলব্ধিকেই স্তম্ভ অথবা কুড্য বলিয়া উপলব্ধি করে না? প্রত্যুত সকলেই উহাদিগকে উপলব্ধিবিষয় বলিয়াই গ্রহণ করিয়া থাকে। প্রতিবাদিগণও 'অন্তর্জ্ঞেয় পদার্থই বাহ্যবৎ প্রতীয়মান হয়' ইহা

বলিয়া বাহ্যার্থবিষয়েই উক্তি করে; কারণ তাহারাও সর্ব্বলোকপ্রসিদ্ধ বাহ্যার্থজ্ঞান উপলব্ধি করিয়া বাহ্যার্থপ্রত্যাখ্যান করিবার উদ্দেশ্যে উহাদিগকে 'বহির্ব্বৎ' বলিয়া 'বৎকার' করে—কিন্তু 'বিষ্ণুমিত্র বন্ধ্যাপুত্রের ন্যায় প্রতীয়মান হয়' ইহা কি কেহ বলিয়া থাকে? তোমরা হয়ত বলিবে বাহ্যার্থের অসম্ভবত্ব প্রযুক্ত 'বহির্ব্বৎ' এরূপ উক্তি উপপন্ন হয়; তাহাও বলিতে পার না—কারণ, কি সম্ভব কি অসম্ভব তাহা প্রমাণের সদ্ভাব বা অসদ্ভাব দৃষ্টেই অবধারিত করিতে হয়; পূর্ব্বেই সম্ভব বা অসম্ভব স্থির করিয়া তদনুসারে প্রমাণের সদ্ভাব বা অসদ্ভাব বিষয়ে উক্তি করা যাইতে পারে না। বস্তুতঃ যাহা প্রত্যক্ষাদি প্রমাণের অন্যতমদ্বারা উপলব্ধ হয় তাহাই সম্ভব, যাহা তদ্রূপ নহে তাহাই অসম্ভব। তবে প্রত্যক্ষ উপলভ্যমান বাহ্যার্থ অসম্ভব ইহা কিরূপে বলিবে?—"ন চ স্বানুভবাপলাপঃ প্রাজ্ঞমানিভির্যুক্তঃ কর্ত্তুম্"—যাহাদের প্রাজ্ঞত্বের অভিমান আছে, তাহারা স্বানুভবের অপলাপ করে কি?—শঙ্করাচার্য্য এইরূপে বহুবিধ যুক্ত্যুপন্যাস পূর্ব্বক বৌদ্ধযোগাচারমত খণ্ডন করিয়া বাহ্যার্থের অস্তিত্ব স্থাপিত করিয়াছেন। বিস্তরভয়ে সমস্ত উল্লেখ করা গেলনা। (Reid) রীড্ অথবা হামিল্টন্ (*Hamilton*) ইহা হইতে স্পষ্টতরভাবে অথবা অধিকতরদৃঢ়তাসহকারে বাহ্যার্থসদ্ভাব প্রতিপন্ন করিতে পারিতেন না। সুতরাং 'বেদান্তমতে প্রত্যক্ষের অপলাপ করিয়া থাকে' এরূপ নির্দ্দেশ সঙ্গত নহে।

বস্তুতঃ প্রপঞ্চমূলক জগৎ মিথ্যা এই উক্তির গূঢ় তাৎপর্য্য আছে, তাহাতে সন্দেহ নাই। শঙ্করাচার্য্যের ন্যায় প্রগাঢ় দার্শনিক পূর্ব্বাপরবিরুদ্ধ মতের অবতারণা করিয়াছেন, এরূপ কথা নিতান্ত অশ্রদ্ধেয়। 'জগৎ মিথ্যা' এই নির্দ্দেশের তাৎপর্য্য এই—"যদ্বিষয়া বুদ্ধি র্ন ব্যভিচরতি তৎ সৎ, যদ্বিষয়া ব্যভিচরতি তদসৎ"—যে বিষয়ের বুদ্ধির ব্যভিচার অথবা অস্থিরত্ব দেখা যায়না তাহাই সৎ, যে বিষয়ে ব্যভিচার দেখা যায় তাহাই অসৎ। জাগতিক সদসদ্বিভাগও এই প্রভেদের উপর উপস্থাপিত। কয়েকটি দৃষ্টান্ত দেখা যাউক—আমরা ব্যবহারিক জগতেও স্বপ্নদৃষ্ট নগনগরাদি অসত্যবলিয়া নির্দ্দেশ করিয়া থাকি; তাহার কারণ এই যে, জাগ্রদবস্থায়

উক্ত নগনগরাদিবিষয়িণী বুদ্ধির ব্যভিচার দৃষ্ট হয়, সুতরাং ক্ষণস্থায়ি তদুপলব্ধি উহাদের সত্যত্ব প্রতিষ্ঠিত করিতে পারে না।—মরুভূমিতে, মরীচিকা দৃষ্ট হয়, তাহা মিথ্যা; কারণ তদধিষ্ঠান স্থানের নিকট উপস্থিত হইলে দেখা যায়, তথায় জল নাই, উহা দূরে অপসৃত হইয়াছে।—এইরূপ মায়াবি-প্রদর্শিত দৃশ্যজাতের অসত্যত্বও উক্ত হেতুতেই উপপন্ন হয়। এখন দেখিতে হইবে, যে কারণে মায়ামরীচিকাদির অসত্যত্ব আমরা স্বীকার করিতেছি, সেই কারণসদ্‌ভাব গভীরতর অভিনিবেশে সমস্ত দৃশ্যজগৎসম্বন্ধে বর্ত্তিতে পারে কিনা?—প্রথমতঃ ঘটপটাদি ব্যস্তপদার্থসমূহকেই গ্রহণ করা যাউক।—ঘটাদিবুদ্ধি স্পষ্টই দুইভাগে বিশ্লিষ্ট করা যাইতে পারে,—একাংশ অবয়বসংস্থান ও রূপাদিগত ভেদের উপর উপস্থাপিত, অন্যাংশ তৎকারণীভূত মৃত্তিকাদির উপলব্ধিমূলক। আপেক্ষিক তুলনা করিলে পূর্ব্বাংশে ব্যভিচার-সদ্ভাব স্পষ্টই প্রতীত হয়—ঘট ভগ্ন হইলে উহার পূর্ব্বাধিগত আকৃতিসন্নিবেশ আর থাকেনা, এবং রূপাদির পরিবর্ত্তনও জগতে প্রতিনিয়তই দৃষ্ট হইয়া থাকে।—সুতরাং ঘটাদির নামরূপাদিগত বিকার মিথ্যা, তদুপাদানভূত মৃত্তিকাই সত্য; তাই শ্রুতিতে উক্ত হইয়াছে "বাচারম্ভণং বিকারো নামধেয়ং মৃত্তিকেত্যেব সত্যম্"। কিন্তু তাহা বলিয়া কি ঘটাদিভেদের ব্যবহারিক অস্তিত্ব অস্বীকার করা যায়?—মনে কর, যদি কোন ব্যক্তিকে ঘট আনিতে বলা হয়, উন্মত্ত না হইলে সে কথনই মৃত্তিকার ইষ্টকখণ্ড আনয়ন করিবে না। এখন আর একটু ঊর্দ্ধে উঠা যাউক—পূর্ব্বে ঘটাদি সম্বন্ধে যে দ্বিবিধ বুদ্ধির উল্লেখ করা গেল, সমস্ত দৃশ্য জগৎ সম্বন্ধেও সেই নির্দ্দেশ করা যাইতে পারে। উপলভ্যমান জড়জগৎ বিশ্লেষ করিলে উহাতে দুইটি অংশ দেখা যায়, একাংশ নামরূপমূলক, অন্যাংশ সত্তা বা স্ফুরণমূলক। প্রথমাংশ পরিবর্ত্তনশীল, দ্বিতীয়াংশ তদ্রূপ নহে।—সুতরাং পূর্ব্বপ্রদর্শিত রীত্যনুসারে—নামরূপাদিগত অংশ অসৎ, ও সত্তামূলক অংশ সৎ, এরূপ নির্দ্দেশ অসঙ্গত নহে। বৈদান্তিকেরা বলিয়া থাকেন—নামরূপাদি মায়ার অংশ এবং সত্তা ব্রহ্ম হইতে উদ্ভূত। অবশ্য, মায়াও ব্রহ্মেরই শক্তি, সুতরাং

সমস্তই ব্রহ্ম হইতে উদ্ভূত ; তথাপি অব্যভিচারিসত্তালক্ষণই ব্রহ্মে অনুগত করা যাইতে পারে। উপজীব্য আচার্য্যেরা বলিয়াছেন :—

"অস্তি ভাতি প্রিয়ং নাম রূপঞ্চেত্যংশপঞ্চকম্।
আদ্যত্রয়ং ব্রহ্মরূপং জগদ্রূপং ততো দ্বয়ম্॥ (শ্রীবাক্যসুধা)

সত্তা, স্ফুরণ, আনন্দ, নাম, ও রূপ এই অংশপঞ্চকের মধ্যে প্রথম তিনটী ব্রহ্মের রূপ, ও শেষ দুইটি জগতেররূপ।—সুতরাং সত্তা বা স্ফুরণমূলক ব্রহ্মস্বভাবই জগতের সারাংশ ; মায়িক ক্ষণস্থায়ি নামরূপাদি তাহাতে প্রতিষ্ঠালাভ করে, এবং একরূপ তাহাকে আবৃত করিয়া রাখে। তাই ছান্দোগ্যোপনিষদে উক্ত হইয়াছে "সন্মূলাঃ সৌম্যেমাঃ সর্ব্বাঃ প্রজাঃ সদায়তনাঃ সৎপ্রতিষ্ঠাঃ"—সমস্ত সৃষ্ট পদার্থের সৎই মূল, সৎই আয়তন-স্বরূপ, এবং সৎই প্রতিষ্ঠাস্থান।

জগৎ পরমার্থ দৃষ্টিতে মিথ্যা,—কিন্তু তাই বলিয়া ব্যবহার-লোপের আশঙ্কা করা যাইতে পারে না ; কারণ ব্যবহারিকদৃষ্টিতে উহার সত্যত্ব অদ্বৈতবাদিরা প্রত্যাখ্যান করেন নাই, তাহা পূর্ব্বেই দেখাইয়াছি। বস্তুতঃ ভোক্তৃভোগ্যাদিব্যবহার, যে জীবভেদের উপর স্থাপিত, সেই জীবভেদ ও জাগতিকভেদ এক মায়ারই কার্য্য। উভয়বিধ ভেদই এক শক্তি-কার্য্যের দ্বিধাস্ফুরণ মাত্র। একটি লৌকিক দৃষ্টান্ত দেখান যাউক:—বৈদ্যুতিক যন্ত্রে তড়িৎপ্রবাহ সঞ্চারিত হইলে উহার এক কোটিতে (Pole) এক প্রকৃতিক তড়িৎ, ও অপর কোটিতে তদ্বিপরীত প্রকৃতিক তড়িৎ ব্যক্তীভূত হয় ; কিন্তু এই দ্বিবিধ তড়িদ্ব্যক্তিই এক প্রবাহ সঞ্চারের ফল। মায়াশক্তিকে কাজেই দ্বৈতোৎপাদক শক্তি (Dualising force) বলা যাইতে পারে। দ্রষ্টা ও দৃশ্য বিভিন্ন প্রকৃতিক বটে, কিন্তু উভয়ের সম্বন্ধ অতি ঘনিষ্ঠ, কারণ উভয়ই এক মায়াকার্য্যের যুগপৎ পরিণাম। সম্বন্ধের এই ঘনিষ্ঠতা প্রযুক্ত দৃশ্যপদার্থের অস্তিত্ব দ্রষ্টারই নিমিত্ত (The objects exist for the self.) বিবেচনা করিয়া দেখিলে উক্ত নির্দ্দেশ হইতে আমরা কয়েকটি সিদ্ধান্তে উপনীত হইতে পারি—

(১) দ্রষ্টা ও দৃশ্য লইয়া লৌকিক ব্যবহার, সুতরাং দৃশ্যপদার্থের ব্যবহারিক অস্তিত্ব অবশ্য স্বীকার্য্য।

(২) যতদিন দ্রষ্টৃদৃশ্যভেদ থাকিবে, ততদিন জাগতিক ভেদও অবশ্যম্ভাবী।

(৩) দ্রষ্টৃদৃশ্যভেদ মায়িক, সুতরাং উহার তাত্ত্বিক অস্তিত্ব নাই; তত্ত্বদৃষ্টিতে জগৎ মিথ্যা। সুতরাং বৈদান্তিক মতানুযায়ী জগতের তাত্ত্বিক মিথ্যাত্ব (Ultimate nonreality) ও ব্যবহারিক অস্তিত্ব (Empirical reality) বিরুদ্ধবাদ নহে।

(৪) দ্রষ্টৃদৃশ্যভেদ তত্ত্বদৃষ্টিদ্বারা প্রশমিত হইলে আত্মা স্বস্বরূপ চৈতন্যে পরিনিষ্ঠা লাভ করে। বহুত্বনিরাসপূর্ব্বক এই ঐক্যদৃষ্টিতেই প্রকৃত আত্মস্বরূপ সমধিগত হয়, সুতরাং জগদুপলব্ধি 'আত্মলাভের (Self-realisation এর) এক স্তর মাত্র।

'জগৎ মিথ্যা' এই বৈদান্তিক নির্দ্দেশের তাৎপর্য্য বুঝিতে না পারিয়া এবং শঙ্করাচার্য্যের স্পষ্টোক্তি উপেক্ষা করিয়া, অনেকে নানাবিধ অযথা নিন্দাবাদের অবতারণা করিয়াছেন। বিদ্বন্মোদতরঙ্গিণীকার—"প্রত্যক্ষসিদ্ধমপ্যেতৎ জগন্মিথ্যেতি কীর্ত্তয়ন্। লজ্জাভয়োভয়ত্যাগী নাস্তিকস্য প্রভু র্ভবান্॥" "প্রত্যক্ষসিদ্ধ এই জগৎ মিথ্যা এরূপ কীর্ত্তন করিয়া, তুমি বৈদান্তিক লজ্জাহীন ভয়শূন্য নাস্তিকশিরোমণি হইয়া দাঁড়াইয়াছ" এই অদ্ভুত উপালম্ভ প্রকটিত করিয়া স্বীয় গ্রন্থের বিদ্বন্মোদতরঙ্গিণী নামের সার্থকতা সম্পাদন করিয়াছেন। "মায়াবাদ মসচ্ছাস্ত্রং প্রচ্ছন্নং বৌদ্ধমেব তৎ" ইত্যাদি উক্তিত প্রসিদ্ধই আছে। এমনকি প্রসিদ্ধ দার্শনিক রামানুজাচার্য্য অদ্বৈতমতদূষণার্থ নিম্নোদ্ধৃত ভ্রান্তসমালোচনার অবতারণা করিয়াছেন। তিনি বলেন—

"যেতু কার্য্যকারণয়োরনন্যত্বং কার্য্যস্য মিথ্যাত্বাশ্রয়েণ বর্ণয়ন্তি ন তেষাং কার্য্যকারণয়োরনন্যত্বং সিধ্যতি সত্যমিথ্যার্থয়োরৈক্যানুপপত্তেঃ। তথা সতি ব্রহ্মণো মিথ্যাত্বং জগতঃ সত্যত্বং বা স্যাৎ।"—অর্থাৎ যাঁহারা কার্য্যের মিথ্যাত্ব অবলম্বন করিয়া কার্য্য ও কারণের অনন্যত্ব প্রতিপাদন করিতে

চেষ্টাকরেন তাঁহাদের অভীষ্ট সিদ্ধ হইতে পারে না, কারণ সত্য ও মিথ্যা বস্তুর একীকরণ সম্ভবে না। যদি তাহাই হইত, তবে ব্রহ্মকে মিথ্যা ও জগৎকে সত্য বলাতেও কোন আপত্তি থাকিতে পারিত না।—আমাদের পূর্ব্বপ্রদর্শিত ব্যাখ্যানে অভিনিবেশ করিলে স্পষ্টতই প্রতীত হইবে যে, রামানুজাচার্য্যের উদ্ধৃত আপত্তি সম্পূর্ণ অমূলক। অবিক্রিয় ব্রহ্ম ও জাগতিক বিকারের ঐক্যখ্যাপন অদ্বৈতবাদিদিগের অভিমত নহে, এবং জগৎ মিথ্যা বলিয়া তন্মূলীভূত তাহার অধ্যাসাধিষ্ঠানস্বরূপ ব্রহ্মের অসত্তা প্রতিপাদন করাও তাঁহাদের অভিপ্রেত নহে। রজ্জুতে সর্পভ্রম হইলে, সেইস্থলে সর্প মিথ্যা এবং রজ্জুই সত্য এই নির্দ্দেশে আপত্তি কি? এবং অনুভূয়মান সর্প এবং রজ্জু প্রকৃত পক্ষে অনন্য এই নির্দ্দেশেই বা অপরাধ কি? বস্তুতঃ জগতের সারাংশের দিকে দৃষ্টি করিয়া, ও তদতিরিক্ত ব্যভিচারশীল অংশ মিথ্যা বলিয়া ব্রহ্ম ও জগতের অনন্যত্ব খ্যাপন করা যুক্তিবিরুদ্ধ নহে; এবং ইহাই অদ্বৈতমতের প্রকৃত অভিপ্রায়।

—:০:—

চতুর্থাধ্যায়।

ব্রহ্ম ও জীব।

এখন দৃশ্যজগৎ পরিত্যাগ করিয়া দ্রষ্টা জীবসমূহের প্রতি দৃষ্টিপাত করা যাউক। পূর্ব্বেই বলিয়াছি যে, এক মায়াশক্তিই বৈদান্তিকমতে স্বীয়স্ফুরণের দ্বিবিধপ্রসারফলে একদিকে দৃশ্যজগৎ ও অন্যদিকে দ্রষ্টাজীব অভিব্যক্ত করে। এই মায়াকার্য্যফলে বাহ্যদৃষ্টিতে কয়েকপ্রকারের ভেদ আমাদের নিকট প্রতীত হয় সংগ্রহ করিলে আমরা মূলতঃ পঞ্চবিধ ভেদ দেখিতে পাই :—

"জীবেশ্বরভিদা চৈব, জড়েশ্বরভিদা তথা।
জীবভেদো মিথশ্চৈব, জড়জীবভিদা তথা॥
মিথশ্চ জড়ভেদো যঃ, প্রপঞ্চো ভেদপঞ্চকঃ।"

জীবেশ্বরভেদ, জড়েশ্বরভেদ, জীবসমূহের পরস্পরভেদ, জড়জীবভেদ, ও জড়পদার্থসমূহের পরস্পরভেদ—এই পঞ্চবিধ ভেদ লইয়াই প্রপঞ্চ। ইহাদের মধ্যে জড়েশ্বরভেদ ও জড়পদার্থসমূহের পরস্পরভেদ এতদুভয়ের অদ্বৈতমতানুসারী নিরাকরণপ্রণালী আমরা উপরে প্রদর্শিত করিয়াছি। এখন অপর ত্রিবিধ ভেদের তাত্ত্বিকত্ব নিরাকৃত করিতে পারিলেই অদ্বৈতমত প্রতিষ্ঠা লাভ করে। অনুধাবন করিলেই দেখা যাইবে যে উপস্থিত জীব ও ঈশ্বরের অভেদপ্রদর্শন করিতে পারিলেই, উপরি প্রদর্শিত ত্রিবিধভেদ বস্তুগত্যা নিরাকৃত হইল— কারণ জীব সমূহ তত্ত্বতঃ বিভিন্ন হইলে জীবেশ্বরৈক্য স্থাপিত হইতে পারে না, এবং জীবেশ্বরে ঐক্য স্থাপিত হইলে জীব ও ব্রহ্মাতিরিক্তসত্তাবিরহিত জগৎও তত্ত্বতঃ অভিন্ন বলিয়াই প্রতিপন্ন হয়। বস্তুতঃ উক্ত ত্রিবিধভেদ নিরাকরণ এক নিরাকরণ প্রণালীরই অন্তর্ভূত। তাই বৈদান্তিক অনুবন্ধনির্ণয়স্থলে আমরা বলিয়াছি যে, এই জীবেশ্বরৈক্যপ্রদর্শনই অদ্বৈতশাস্ত্রের মূল প্রমেয় বিষয়।

অদ্বৈতবাদিরা শ্রুতিসমন্বয়পূর্ব্বক জীবেশ্বরৈক্য প্রদর্শন করিয়া থাকেন। 'তত্ত্বমসি' এই মহাবাক্য তাঁহাদের মূল অবলম্বন। অদ্বৈতবাদের প্রতিকূল মতাবলম্বি দার্শনিকগণ ঐ সমস্ত শ্রুতিবাক্যের ভিন্নার্থপরতা প্রদর্শন করিতে প্রয়াস পাইয়া থাকেন। উপস্থিত প্রবন্ধে সেই সমস্ত শ্রুত্যভিপ্রায় নির্ণায়ক বিচারাবলির উল্লেখ করা নিষ্প্রয়োজন, কারণ এই ঊনবিংশ-শতাব্দীতে শুদ্ধ শ্রুত্যভিপ্রায় প্রদর্শন করিয়া কোন মতবাদ প্রতিষ্ঠিত করিবার আশা, নাই বলিলেও অত্যুক্তি হয় না। অনুসন্ধিৎসু পাঠকবর্গ সভাষ্য বেদান্তসূত্র ও মাধবাচার্য্যকৃত শঙ্করবিজয় পাঠ করিলে এসমস্ত বিচারের বিস্তৃত বিবরণ দেখিতে পাইবেন। তবে একথা নিঃসন্দেহে বলা যাইতে পারে যে, শঙ্করাচার্য্য শাস্ত্রের যে স্পষ্টার্থ প্রদর্শন করিয়াছেন তাহা পরিত্যাগ করিয়া গৌণার্থ কল্পনা করা প্রকৃষ্ট কল্প নহে।—"ন মুখ্যে সম্ভবত্যর্থে জঘন্যা বৃত্তিরিষ্যতে"—মুখ্যার্থের সম্ভাবনা থাকিলে জঘন্যার্থ অবলম্বন করিতে নাই।

বিশেষতঃ জীব ও ব্রহ্মের অভেদবাদী শ্রুতিসমূহ বিস্পষ্টই রহিয়াছে; কয়েকটি উদ্ধৃত করিলেই পাঠকেরা তাহা দেখিতে পাইবেন।—

"ঐতদাত্ম্যমিদং সর্ব্বং তৎসত্যং স আত্মা তত্ত্বমসি শ্বেতকেতো"—সেই অদ্বিতীয় এক সৎপদার্থ সমস্ত জগতের আত্মস্বরূপ, উহাই পরমার্থ সত্য। হে শ্বেতকেতো! জগতের আত্মস্বরূপ সেই সৎপদার্থই তুমি।

"অগ্নির্যথৈকো ভুবনং প্রবিষ্টো রূপং রূপং প্রতিরূপো বভূব।
একস্তথা সর্ব্বভূতান্তরাত্মা রূপং রূপং প্রতিরূপো বভূব॥"—

যেমন এক অগ্নি ভুবনে প্রবিষ্ট হইয়া প্রতি পদার্থে বিভিন্নরূপে প্রতীয়মান হয়। তদ্রূপ সর্ব্বভূতের অন্তরাত্মস্বরূপ ব্রহ্মও এক হইয়া বহুরূপে প্রতীয়মান হন।

"যথাহ্যয়ং জ্যোতিরাত্মা বিবস্বানপো ভিন্না বহুধৈকোঽনুগচ্ছন্
উপাধিনা ক্রিয়তে ভেদরূপো দেবঃ ক্ষেত্রেষ্বেবমজোঽয় মাত্মা॥"

যেমন জ্যোতিঃস্বরূপ সূর্য্য এক হইয়াও বিভিন্ন জলপাত্রে প্রতিবিম্বন-হেতু ভিন্নরূপে প্রতীয়মান হয়, সেইরূপ দেব (স্বয়ং দ্যোতনশীল) এই অনাদি আত্মাও উপাধিভেদ অবলম্বন করিয়া বহুশরীরে প্রতীয়মান হন। (বস্তুতঃ আত্মভেদ তাত্ত্বিক নহে)।

কেবল ইহাই নহে—"মৃত্যোঃ স মৃত্যুমাপ্নোতি য ইহ নানেব পশ্যতি" (এই জগতে ভেদদর্শী ব্যক্তি মৃত্যু হইতে মৃত্যুই প্রাপ্ত হয়), "যদাহ্যেবৈষ এতস্মিন্নুদরমন্তরংকুরুতে অথ তস্য ভয়ং ভবতি" (যখন জীব এই ব্রহ্ম হইতে আপনাকে অল্পও পৃথক্ বলিয়া বোধ করে, তখনই সে ভয় প্রাপ্ত হয়) ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যে ভেদদর্শনের নিন্দা স্পষ্টই কীর্ত্তিত হইয়াছে।—

সুতরাং 'জীবব্রহ্মৈক্য শ্রুতিবিরোধী' এরূপ নির্দ্দেশে বোধ হয় কেহই আদর প্রদর্শন করিবে না। বস্তুতঃ 'তত্ত্বমসি' এই মহাবাক্যের মর্য্যাদা রক্ষা করিবার জন্য ভেদবাদিরা যে ভঙ্গ্যন্তর অবলম্বন করিয়াছেন, কোন নিরপেক্ষ পাঠক তাহাকে দুর্ব্যাখ্যা না বলিয়া থাকিতে পারে না। পূর্ব্বোদ্ধৃত "ঐতদাত্ম্যমিদং সর্ব্বং তৎ সত্যং স আত্মা তত্ত্বমসি শ্বেতকেতো" এই শ্রুতিবাক্যের ব্যাখ্যানস্থলে তাঁহারা বলেন:—

"আদিত্যো যূপ ইতিবৎ সাদৃশ্যার্থা তু সা শ্রুতিঃ।
অতত্ত্বমিতি বা চ্ছেদ স্তেনৈক্যং সুনিরাকৃতম্॥"*—

যেমন 'আদিত্যই যূপ' এই বাক্যে যূপ আদিত্যসদৃশ এই অর্থ অবলম্বন করিতে হয়, সেইরূপ 'তত্ত্বমসি' এই বাক্য ব্রহ্ম ও জীবের সাদৃশ্যপ্রতিপাদক। অথবা 'স আত্মা+অতত্ত্বমসি'=স আত্মাঽতত্ত্বমসি, এই বাক্যচ্ছেদ গ্রহণ করিয়া শ্রুতিবাক্যটিকে ভেদজ্ঞাপক বলিয়াও ব্যাখ্যা করা যায়। স্পষ্টার্থ পরিত্যাগ করিয়া এরূপ কষ্টকল্পনার আশ্রয় গ্রহণ করে কে ?

সে যাহা হউক, বৈয়াসিক বেদান্তসূত্রেই তিনটি সূত্রে অভেদজ্ঞাপক শ্রুতিবাক্যের ত্রিবিধ সমাধান প্রদর্শিত হইয়াছে। প্রথম সূত্রটিতে ভেদাভেদবাদ সূচিত হইয়াছে। সূত্রটি এই—"প্রতিজ্ঞাসিদ্ধে র্লিঙ্গমাশ্মরথ্যঃ"—'যথা হি বহ্নে র্বিকারা ব্যুচ্চরন্তো বিস্ফুলিঙ্গা ন বহ্নেরত্যন্তং ভিদ্যন্তে তদ্রূপনিরূপণাৎ, নাপি ততোঽত্যন্তমভিন্না বহ্নেরিব পরস্পর ব্যাবৃত্ত্যভাবপ্রসঙ্গাৎ, তথা জীবাত্মানোঽপি ব্রহ্মবিকারা ন ব্রহ্মণোঽত্যন্তং ভিদ্যন্তে চিদ্রূপত্বাভাবপ্রসঙ্গাৎ, নাপ্যত্যন্তং ন ভিদন্তে পরস্পর ব্যাবৃত্ত্যভাবপ্রসঙ্গাৎ, সর্ব্বজ্ঞং প্রত্যুপদেশবৈয়র্থ্যাচ্চ। তস্মাৎ কথঞ্চিদ্ভেদো জীবাত্মনামভেদশ্চ। তত্র তদ্বিজ্ঞানেন সর্ব্ববিজ্ঞানসিদ্ধয়ে বিজ্ঞানাত্মপরমাত্মনোরভেদমুপাদায় পরমাত্মনি দর্শয়িতব্যে বিজ্ঞানাত্মনোপক্রম ইত্যাশ্মরথ্য আচার্য্যো মেনে, (ভামতী)—যেমন বহ্নি হইতে ইতস্ততঃ বিক্ষিপ্যমাণ বহ্নিবিকার বিস্ফুলিঙ্গ সমূহ বহ্নি হইতে সম্পূর্ণ ভিন্নও নহে, কারণ বহ্নির রূপই তাহাদের রূপ; আবার তাহা হইতে অত্যন্ত অভিন্নও নহে, কারণ তাহা হইলে তাহারা পরস্পর পৃথগ্‌ভূত হইতে পারিত না; তদ্রূপ ব্রহ্মবিকার জীবাত্মসমূহও ব্রহ্মহইতে অত্যন্ত ভিন্নও নহে কারণ তাহা হইলে জীবসমূহে চৈতন্যাভাব প্রসক্ত হইত; আবার সম্পূর্ণ অভিন্নও নহে কারণ ব্রহ্ম ও জীবসমূহে ভেদ না থাকিলে জীবসমূহের পরস্পর ভেদ উপপন্ন হয় না, এবং সকলেই সর্ব্বজ্ঞ ব্রহ্ম হইতে অভিন্ন হওয়াতে জ্ঞানোপদেশের বৈয়র্থ্য

প্রসক্ত হয়। সুতরাং জীবসমূহ ব্রহ্মহইতে একরূপ ভিন্নও বটে, একরূপ অভিন্নও বটে। অতএব "আত্মা বা অরে দ্রষ্টব্যঃ"—(সেই আত্মাকেই দর্শন করিতে হইবে) ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যে প্রিয়রূপে কীর্ত্তিত আত্মার দ্রষ্টব্যত্বাদি কীর্ত্তন দ্বারা (কারণস্বরূপ) 'ব্রহ্মবিজ্ঞানেই সর্ব্ববিজ্ঞান সিদ্ধ হয়' এই প্রতিজ্ঞাবাক্যের সিদ্ধির নিমিত্ত জীবাত্মা ও পরমাত্মার অভেদ-পক্ষ আশ্রয় করিয়া পরমাত্মাই বর্ণনীয় হইলেও জীবাত্মাকে অবলম্বন করিয়া বাক্যোপক্রম করা হইয়াছে—ইহা আশ্মরথ্য আচার্য্যের মত।—

দ্বিতীয় সূত্রে ভেদবাদ সূচিত হইয়াছে—'উৎক্রমিষ্যত এবম্ভাবাদিত্যৌড়ুলোমিঃ'—"জীবো হি পরমাত্মনো ভিন্ন এব সন্ দেহেন্দ্রিয় মনোবুদ্ধ্যু-পধানসম্পর্কাৎ সর্ব্বদাকলুষস্তস্য চ জ্ঞানধ্যানাদি সাধনানুষ্ঠানাৎ সম্প্রসন্নস্য দেহেন্দ্রিয়াদি সঙ্ঘাতাদুৎক্রমিষ্যতঃ পরমাত্মনৈক্যোপপত্তে রিদমভেদেনো-পক্রমণম্।—এতদুক্তং ভবতি—ভবিষ্যন্তমভেদমুপাদায় ভেদকালেঽপ্য-ভেদ উক্তঃ। যথাহুঃ পাঞ্চরাত্রিকাঃ—

আমুক্তে র্ভেদ এব স্যাজ্জীবস্য চ পরস্য চ।
মুক্তস্য তু ন ভেদোঽস্তি ভেদহেতোরভাবতঃ॥ ইতি" (ভামতী)

জীব পরমাত্মা হইতে ভিন্ন, দেহেন্দ্রিয়মনোবুদ্ধ্যুপাধিবশতঃ সর্ব্বদা মলিন। সেই জীবই জ্ঞানধ্যানাদিসাধনানুষ্ঠানদ্বারা স্বচ্ছতা প্রাপ্ত হইয়া দেহেন্দ্রিয়াদি সঙ্ঘাত হইতে মুক্ত হইয়া পরমাত্মার সহিত ঐক্য প্রাপ্ত হয়; তাহাতেই এই অভেদনির্দ্দেশ। সুতরাং ভবিষ্যৎ অভেদকে অবলম্বন করিয়া ভেদকালেও অভেদ উক্ত হইয়াছে। তাই পাঞ্চরাত্রিকেরা বলিয়া থাকেন যে, জীবাত্মা ও পরমাত্মা মুক্তিপর্য্যন্ত ভিন্নই থাকে; মুক্তির পরে ভেদহেতুর অভাববশতঃ উভয়ের আর ভেদ থাকে না। ইহাই ঔড়ু-লোমির মত।

তৃতীয়সূত্রে শুদ্ধাদ্বৈতমত স্থাপিত হইতেছে—'অবস্থিতেরিতি কাশ-কৃৎস্নঃ'—"অস্যৈব পরমাত্মনোঽনেনাপি বিজ্ঞানাত্মভাবেনাবস্থানাদুপপন্ন-মভেদেনোপক্রমণমিতি কাশকৃৎস্ন আচার্য্যো মন্যতে। তথা চ ব্রাহ্মণম্—'অনেন জীবেনাত্মনানুপ্রবিশ্য নামরূপে ব্যাকরবাণীত্যেবঞ্জাতীয়কং

পরস্যৈবাত্মনো জীবভাবেনাবস্থানং দর্শয়তি।—নচ তেজঃপ্রভৃতীনাং সৃষ্টৌ জীবস্য পৃথক্‌সৃষ্টিঃ শ্রুতা যেন পরস্মাদাত্মনোঽন্যস্তদ্বিকারো জীবঃ স্যাৎ।- কাশকৃৎস্নস্যাচার্য্যস্যাবিকৃতঃ পর এবেশ্বরো জীবো নান্য ইতি মতম্। আশ্মরথ্যস্য তু যদ্যপি জীবস্য পরস্মাদনন্যত্বমভিপ্রেতং তথাপি প্রতিজ্ঞা-সিদ্ধেরিতি সাপেক্ষত্বাভিধানাৎ কার্য্যকারণভাবঃ কিয়ানপ্যভিপ্রেত ইতি গম্যতে। ঔড়ুলোমিপক্ষে পুনঃ স্পষ্টমেবাবস্থান্তরাপেক্ষৌ ভেদাভেদৌ গম্যেতে। তত্র চ কাশকৃৎস্নীয়ং মতং শ্রুত্যনুসারীতি গম্যতে, প্রতিপি-পাদয়িষিতার্থানুসারাৎ তত্ত্বমসীত্যাদিশ্রুতিভ্যঃ। এবঞ্চ সতি তজ্‌জ্ঞানাদ-মৃতত্বমবকল্পতে; বিকারাত্মকত্বে হি জীবস্যাভ্যুপগম্যমানে বিকারস্য প্রকৃতিসম্বন্ধে প্রলয়প্রসঙ্গান্ন তজ্‌জ্ঞানাদমৃতত্বমবকল্পেত। অতশ্চ স্বাশ্রয়স্য নামরূপস্যাসম্ভবা দুপাধ্যাশ্রয়নামরূপং জীবে উপচর্য্যতে; অত এবোৎ-পত্তিরপি জীবস্য "কচিদগ্নিবিস্ফুলিঙ্গোদাহরণেন শ্রাব্যমাণোপাধ্যাশ্রয়ৈব বেদিতব্যা।" ইত্যাদি।—গ্রন্থবিস্তরভয়ে সমস্ত উদ্ধৃত হইল না।

আচার্য্য কাশকৃৎস্নেরমতে সেই পরমাত্মাই জীবাত্মভাবে অবস্থান করেন. বলিয়া উভয়ের অভেদনির্দ্দেশ উপপন্ন হয়। "সেই পরমাত্মাই জীবরূপে অনুপ্রবিষ্ট হইয়া নামরূপ বিকার বিস্তৃত করেন" ইত্যাদি শ্রুতিবাক্য পরমাত্মারই জীবভাবে অবস্থান প্রদর্শন করে। শ্রুতিতে তেজঃপ্রভৃতির সৃষ্টির অনুক্রমে জীবের ত পৃথক্ সৃষ্টি উক্ত হয় নাই যে 'জীব পরমাত্মা হইতে পৃথগ্‌ভূত তদ্বিকার' এরূপ নির্দ্দেশ করিবে? কাশকৃৎস্ন আচার্য্যের মতে অবিকৃত পরমেশ্বরই জীব—উভয়ের কোনও ভেদ নাই। আশ্মরথ্যের মতে যদিও জীব একপক্ষে পরমাত্মা হইতে অনন্য, তথাপি সেই অনন্যত্বের সাপেক্ষত্বাভিধান প্রযুক্ত উভয়ের কার্য্য-কারণভাবই তাঁহার অভিপ্রেত ইহা বুঝা যায়। অভেদ আত্যন্তিক হইলে কার্য্যকারণভাব সঙ্গত হয় না, সুতরাং উক্তমতে জীবব্রহ্মভেদও প্রকারান্তরে অভ্যুপেয়। ঔড়ুলোমিপক্ষে উভয়ের ভেদ ও অভেদ যে অবস্থান্তরাপেক্ষ তাহাত স্পষ্টই দেখা যাইতেছে। ইহাদের মধ্যে কাশ-কৃৎস্নের মতইশ্রুত্যনুসারি, কারণ 'তত্ত্বমসি' ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যের তাহাই

অভিপ্রায়। কারণ জীব ও পরমাত্মার তাত্ত্বিক ভেদ থাকিলে, অভেদ-জ্ঞানদ্বারা তাঁহা নিরাকৃত হইতে পারে না, যেহেতু বস্তুগত ভেদ জ্ঞানদ্বারা উচ্ছেদ্য নহে। উভয়ের অভেদ তাত্ত্বিক হইলেই, ভেদদৃষ্টির হেতুভূত অবিদ্যা তত্ত্বমস্যাদি মহাবাক্যের শ্রবণ, মনন, ও নিদিধ্যাসনমূলক আত্ম-সাক্ষাৎকার দ্বারা সমূলে উন্মূলিত হইতে পারে। এবং আত্যন্তিক অভেদপক্ষেই এতদনুরূপ লোকদৃষ্টান্ত দেখা যায়—যেমন কোন রাজপুত্র ম্লেচ্ছকুলে পরিপালিত হইয়া আপনাকে ম্লেচ্ছ বলিয়া বিবেচনা করিলেও, যখন আপ্তোপদেশাদিফলে আপনাকে রাজপুত্র বলিয়া জানিতে পারে, তখন তাহার ম্লেচ্ছভাব সম্পূর্ণ অপগত হয়, তদ্রূপ জীব ও ব্রহ্মের অভেদ তাত্ত্বিক হইলেই তত্ত্বমস্যাদিবাক্যবিচারসম্ভূত জ্ঞান দ্বারা ভেদভ্রান্তি সম্পূর্ণ নিরুদ্ধ হইতে পারে। অমৃতত্ব এরূপ অভেদজ্ঞানেরই ফল, নতুবা জীব যদি ব্রহ্মবিকার হইত তবে সে জ্ঞানদ্বারা অমৃতত্ব লাভ করিতে পারিত না, কারণ বিকারপদার্থ স্বয়ং বিলুপ্ত না হইয়া স্বপ্রকৃতিতে মিশিতে পারে না। সুতরাং নামরূপাদিভেদ জীবের প্রকৃতস্বরূপ আশ্রয় করিতে না পারাতে বস্তুতঃ উপাধিভূত বুদ্ধ্যাদিকে আশ্রয় করিয়াই উপচারক্রমে জীবভেদের প্রবর্ত্তনা করে। শ্রুতিতে যে অগ্নিবিস্ফুলিঙ্গের উদাহরণদ্বারা জীবের উৎপত্তি উক্ত হইয়াছে, তাহা এই উপাধিকে আশ্রয় করিয়া উক্ত বলিয়াই বুঝিতে হইবে। ইত্যাদি—

এইস্থলে যে ভেদাভেদবাদের কথা বলা হইল, তাহাই অধুনাতন দার্শনিকসমাজে বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ নামে প্রসিদ্ধ। শুদ্ধাদ্বৈতবাদ ও পূর্ণদ্বৈতবাদের মধ্যবর্ত্তী বলিয়াই উহার নাম বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ (Qualified-nondualism)। মতটি যে প্রাচীন, বৈয়াসিক সূত্রে উল্লেখই তদ্বিষয়ে প্রমাণ। আধুনিক সময়ে রামানুজাচার্য্য স্বকৃত বেদান্তভাষ্যাদিতে এই মত প্রতিপাদিত করিয়াছেন। কথিত আছে যে, রামানুজ ভগবৎবোধায়-নাচার্য্যকৃত ব্রহ্মসূত্রবৃত্তি অবলম্বন করিয়া স্বীয় ভাষ্য নিবদ্ধ করেন; কিন্তু এখন বোধায়নের বৃত্তি বিলুপ্ত হইয়া, রামানুজের শ্রীভাষ্যই বিশিষ্টাদ্বৈতবাদির প্রধান অবলম্বন হইয়া দাঁড়াইয়াছে। সুতরাং

অদ্বৈতবাদবিষয়ক প্রবন্ধে রামানুজমতের আভাস প্রদান করা অপ্রাসঙ্গিক নহে।

রামানুজের মতে ব্রহ্ম সগুণ—সমস্ত উৎকৃষ্ট গুণসমূহে অন্বিত। তিনি সর্ব্বজ্ঞ, সর্ব্বশক্তি, পরমকারুণিক, সত্যকাম, সত্যসংকল্প, এবং অন্তর্যামী অর্থাৎ সকলের নিয়ামক। তবে যে শ্রুতিতে স্থানে২ তাঁহার নির্গুণত্ব উক্ত হইয়াছে, প্রাকৃত হেয়গুণসমূহের নিষেধই তাহার অভিপ্রায়। যদি তিনি নির্গুণই হইবেন, তবে শ্রুতিতে সগুণত্বোপদেশ কেন হইবে? মাতাপিতৃসহস্র হইতেও বৎসলতর শাস্ত্র কি লোকসমূহকে প্রতারিত করিতে পারে?—শুদ্ধাদ্বৈতবাদিরা যে অবিদ্যাবরণের উল্লেখ করিয়া থাকে, তাহা প্রমাণসিদ্ধ নহে। ব্রহ্ম, জীব, ও জগৎ এই তিনের আত্যন্তিক অভেদ স্বীকার করাযায় না। তবে যে 'মৃত্যোঃ স মৃত্যুমাপ্নোতি য ইহ নানেব পশ্যতি' ইত্যাদি শ্রুতিতে নানাত্বদৃষ্টির নিন্দা আছে, তাহার উদ্দেশ্য 'এই—ব্রহ্মই সমস্ত চেতনাচেতনাত্মক বস্তুর আত্মভূত, এবং উহারা তাঁহার শরীরস্বরূপ। এই সমস্ত বস্তুর দ্বিবিধ অবস্থা আছে—একটি বীজাবস্থা, অন্যটি ব্যক্তাবস্থা; এবং তদনুক্রমে ব্রহ্মেও দ্বিবিধাবস্থা আরোপিত হইয়া থাকে—কারণাবস্থা ও কার্য্যাবস্থা।— "নামরূপবিভাগানর্হ সূক্ষ্মদশাবৎ প্রকৃতিপুরুষশরীরং ব্রহ্ম কারণাবস্থং, জগতস্তদাপত্তিরেব প্রলয়ঃ। নামরূপবিভাগবিভক্ত স্থূলচিদচিদ্বস্তুশরীরং ব্রহ্ম কার্য্যাবস্থং, ব্রহ্মণস্তথাবিধস্থূলভাবশ্চ সৃষ্টিরিত্যভিধীয়তে।"—(সর্ব্বদর্শন সংগ্রহ)—যখন ব্রহ্মের শরীরভূত চিদচিদ্বস্তুজাত সূক্ষ্মভাবে প্রকৃতি-পুরুষরূপে ব্রহ্মে লীন হইয়া অব্যক্তভাবে অবস্থান করে, তখন ব্রহ্মকে কারণাবস্থ বলা হয়; জগতের সেই সূক্ষ্মাবস্থাপ্রাপ্তিই প্রলয়।—আবার যখন সেই ব্রহ্মশরীর স্থূলাবস্থা প্রাপ্ত হইয়া নামরূপবিভাগবিভক্ত জীব ও জগৎরূপে দেখা দেয়, তখন ব্রহ্মকে কার্য্যাবস্থ বলা যায়; ব্রহ্মের এইরূপ স্থূলভাবই সৃষ্টি।—আত্মভূত ব্রহ্ম এক, এবং তাঁহার শরীরস্বরূপ চিদচিদ্বস্তুজাত তাঁহারই প্রকারভূত (Modes of Him) ইহা দেখাইবার জন্যই নানাত্বনিষেধ শ্রুতিতে উক্ত হইয়াছে। সৃষ্টির পূর্ব্বে জগতের

অব্যক্তাবস্থা, সৃষ্টির পরে ব্যক্তাবস্থা; সৃষ্টির পূর্ব্বে জীবচৈতন্যের সঙ্কোচাবস্থা, সৃষ্টির পরে তাহারই বিকাশাবস্থা। প্রলয়সম্বন্ধেও এইরূপ ভেদ স্বীকার করিতে হইবে। ব্যবহারিক জগতে চিচ্ছব্দবাচ্য জীব ভোক্তা, ও অচিদ্-বস্তুসমূহ ভোগ্যভূত; পরমেশ্বর উভয়েরই অন্তর্যামিরূপে অবস্থান করেন। যে ভগবন্নিষ্ঠ ভক্ত উপাসনাদি সহকারে তাঁহার গুণসমূহের স্বরূপ অবগত হয়, ভক্তবৎসল পরমকারুণিক পুরুষোত্তম বাসুদেব তাহাকে দেবযান-মার্গদ্বারা পুনরাবৃত্তিরহিত নিরতিশয়ানন্দস্বরূপ স্বপদ প্রদান করেন। কিন্তু সৃষ্টিস্থিতিপ্রলয়কর্তৃত্ব জীবের লভ্য নহে।—ইহাই রামানুজের মত।—বাহুল্যভয়ে ভগবানের মূর্ত্তিপঞ্চক ও তাঁহার পঞ্চবিধ উপসনাদির বিবরণ উল্লিখিত হইল না।

আমরা বলিয়াছি যে পূর্ব্বোদ্ধৃত ঔডুলোমিমতে সত্যভেদবাদ সূচিত হইয়াছে। আধুনিক দর্শনেতিহাসে ইহার পূর্ণপরিপাক পূর্ণপ্রজ্ঞ-দর্শন—আনন্দতীর্থ ইহার প্রবর্ত্তক। বর্ত্তমান বঙ্গীয় সমাজে চৈতন্যদেবের মতাবলম্বিগণ এইমতের পৃষ্ঠপোষক। শুনিয়াছি চৈতন্যদেব 'মাধ্বভাষ্য'কেই বেদান্তসূত্রের প্রকৃতভাষ্য বলিয়া গ্রহণ করিয়াছিলেন। চৈতন্যের অনুগামী বলদেববিদ্যাভূষণ 'গোবিন্দভাষ্য' নামে বেদান্তের এক ভাষ্য রচনা করিয়াছেন; উহাতে ভেদবাদ সমর্থিত হইয়াছে। ইহাঁরা বলেন পরমেশ্বর সেব্য, জীব সেবক; পরমেশ্বর প্রভু, আমরা ভৃত্য। সেব্য সেবকের অভেদ কিরূপে উপপন্ন হইবে? বরং অভেদনির্দ্দেশে প্রত্যবায়ের উৎপত্তি হয়। দেখনা কেন?—

"ঘাতয়ন্তি হি রাজানো রাজাহমিতিবাদিনঃ।
দদত্যখিলমিষ্টঞ্চ স্বগুণোৎকর্ষবাদিনাম্॥"—যদি কেহ 'আমি রাজা' বলিয়া ঘোষণা করে রাজা তাহাকে বধ করিয়া থাকেন; এবং যে তাঁহার গুণোৎকর্ষ কীর্ত্তন করে তাহার সমস্ত অভীষ্ট পূর্ণ করেন। সুতরাং বিষ্ণুর সর্ব্বোৎকর্ষই সমস্ত আগমের তাৎপর্য্য।

শুদ্ধাদ্বৈতবাদ, বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ, ও সত্যভেদবাদ এই তিনটির মধ্যে শুদ্ধাদ্বৈতবাদই যে শ্রুতিসমন্বয়ানুসারী তাহা আমরা এরূপ প্রদর্শন

করিয়াছি; এখন দেখিতে হইবে অদ্বৈতমত যুক্তিবিরুদ্ধ কিনা? কারণ প্রতিবাদিরা অবশ্যই বলিবেন যে, তিমির ও প্রকাশের ন্যায় বিরুদ্ধধর্ম্মি-পদার্থদ্বয়ের ঐক্য শ্রুতিশতদ্বারাও প্রতিপন্ন হইতে পারে না। সুতরাং এইস্থলে 'তত্ত্বমসি' এই শ্রুতিবাক্য অদ্বৈতবাদী কিরূপ অর্থে গ্রহণ করেন তাহা দেখা কর্ত্তব্য। কিন্তু এই অবসরে আমরা অদ্বৈতমতের দোষ প্রদর্শকদিগকে আর কয়েকটি কথা বলিয়া রাখিব।—

যদি জীবাত্মা ও পরমাত্মার তাত্ত্বিক অভেদ স্বীকার দোষাবহ হয়, তবে জিজ্ঞাস্য এই, জীবাত্মা পরমাত্মার ন্যায় নিত্য কিনা?—ভেদবাদিরা যদি জীবাত্মার নিত্যত্ব স্বীকার করেন, তবে তাঁহাদের পক্ষে এই আপত্তি সহজেই আপতিত হয় যে, জীবাত্মাও নিত্য, পরমাত্মাও নিত্য; এখন জিজ্ঞাস্য এই-পরমাত্মার সমনিত্য তদতিরিক্ত বহুজীবাত্মা স্বীকার করিলে, পরমাত্মার অপরিচ্ছিন্নত্বে বাধা পড়ে কি না? বিশেষতঃ অনর্থক মূলতত্ত্বের সংখ্যাগৌরব স্বীকার করা যুক্তিশাস্ত্রেরও ত নিয়ম বিরুদ্ধ। আবার দেখ পরমাত্মা ও তদতিরিক্ত জীবাত্মার অস্তিত্ব স্বীকার করিলে উভয়ের কোনরূপ নিত্যসম্বন্ধ হয় কিনা? যদি কোন নিত্যসম্বন্ধ স্বীকার করিতেই হয়, তবে সেই সম্বন্ধ উভয়কে আবিষ্ট করে কিরূপে? অব্যাখ্যেয় অজ্ঞান্য সম্বন্ধ দ্বারা পরমাত্মাকে আচ্ছন্ন করিতে যাওয়া আচ্ছন্ন বুদ্ধিরই পরিচয়। আবার এরূপ সম্বন্ধ স্বীকার না করিয়াই বা গত্যন্তর কোথায়? বিশিষ্টাদ্বৈতবাদিদিগের ন্যায় ভেদাভেদ স্বীকার করিয়াও পরিত্রাণ নাই—কারণ ভেদ ও অভেদ এই উভয়ের মধ্যে একপক্ষের প্রাধান্য অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে, অন্যথা এরূপ বিরুদ্ধবাদের সামঞ্জস্য হইবে কোথা হইতে? 'চিদ্রূপ জীবাত্মা পরমাত্মার শরীরভূত' এই দুর্বোধ্যবাক্যের উপস্থাপনাদ্বারা জীবের অনিত্যত্ব শঙ্কার নিরাস করিতে যাওয়া প্রতিপক্ষের চক্ষে ধূলিমুষ্টি প্রক্ষেপচেষ্টা মাত্র। আর জীবাত্মার নিত্যত্ব স্বীকার করিয়া ভেদবাদিরা মুক্তিরই বা কি ব্যাখ্যা দিতে পারেন? বস্তুগত-জীব-পরমাত্মভেদ জ্ঞানদ্বারা নিরাকরণীয় নহে। সুতরাং অভেদজ্ঞানমূলক অমৃতত্বের আশা ভেদবাদিরা করিতে পারেন না; তবে তাঁহারা বলিতে পারেন যে, পরমেশ্বর কোন

জীবেরি স্তবোপাসনাদি দ্বারা সন্তুষ্ট হইয়া তাহাকে অনন্যলভ্য ঐশ্বর্য্য প্রদান করেন, আবার কাহারও তদীয় আদেশে উপেক্ষাদিদর্শনে তাঁহাকে দুঃখ-জালে জড়িত করেন।—লৌকিক রাজাদি-দৃষ্টান্তের অনুবর্ত্তন করিয়া পরমেশ্বরকে কেবল সুখদুঃখবিধাতা বলিয়া উপস্থাপিত করা কিরূপেই বা সঙ্গত হয়? তবে কি তিনি রাজাদির ন্যায় রাগদ্বেষাদিতে সংস্পৃষ্ট হইয়া উঠেন না; তিনি ও জীব সমূহ ত পরস্পর পৃথগ্‌ভূত; তিনি বলবান্, জীবসমূহ অপেক্ষাকৃত দুর্ব্বল; তিনিই দণ্ডবিধির প্রবর্ত্তক, তিনিই বিচারক। কেহ তাঁহার আদেশ মানিয়া চলিল, তিনি তাহাকে স্বর্গে পাঠাইয়া দিলেন; আবার কেহ বা বিপরীত পথে গেল, তিনি তাহাকে নরকে নিক্ষেপ করিলেন। জন-সমাজে এরূপ মতবাদের প্রচার সময়ানুসারে উপযোগী হইতে পারে, তাহা আমরা অস্বীকার করিনা; কারণ "দেশনা লোকনাথানাং সত্ত্বাশয়বশানুগা" লোকের বুদ্ধি ও আশয়ভেদে উপদেশ-ভেদ অসঙ্গত নহে। তবে কিনা, দার্শনিক দৃষ্টিতে 'এরূপ নির্দ্দেশ পরমার্থসত্য' ইহা স্বীকার করিতে আমরা নিতান্তই অক্ষম।

আবার যদি অন্যপক্ষ অবলম্বন করিয়া জীবাত্মার জন্যত্ব স্বীকার করা হয়, তবে তৎপক্ষেও দোষবাহুল্য দেখা যায়। জন্যপদার্থ স্বভাবতঃই বিনাশশীল হইয়া থাকে, কারণ, উৎপত্তির বিপরীত গতিই বিনাশ; জন্মসম্ভব হইলে বিনাশই বা অসম্ভব হইবে কেন? তবে যদি জ্ঞানস্বরূপ আত্মার বিনাশ বিরুদ্ধবাদ বলিয়া নির্দ্দেশ কর, তবে উৎপত্তিসম্বন্ধেও সেরূপ নির্দ্দেশ সঙ্গত হইবে না কেন? আর জীবাত্মা জন্যপদার্থ হইলে সেই উৎপত্তি কখন্ হইল? অবশ্য উৎপত্তি স্বীকার করিলে উৎপত্তির কালও স্বীকার করিতে হয়;—জীবসৃষ্টির আদিকাল নির্দ্দেশ কিরূপে করা যায়? যদি কোন নির্দ্দিষ্ট কালের উল্লেখ কর, তবে সেই নির্দ্দিষ্টকালের বিশেষত্ব কি? কালপ্রবাহে এক মুহূর্ত্ত হইতে অন্যমুহূর্ত্তের কোন স্বগত পার্থক্য উপপন্ন হয় না। সুতরাং এই মুহূর্ত্তে জীবসংঘ সৃষ্ট হইল তৎপূর্ব্বে পরমেশ্বর একাকী ছিলেন, ভেদবাদিদিগের এরূপ নির্দ্দেশে কোনও যুক্তি নাই। যদি কালগত ভেদ দেখাইতে না পারিয়া পরমেশ্বরের প্রয়োজনভেদ স্বীকার

করিতে চাও, তাহা হইলে পরমেশ্বরের পূর্ণত্ব ব্যাহত হয়, ও তাঁহাতে মানবচাঞ্চল্য আরোপিত করা হয়। তিনি আত্মপ্রয়োজনবশে জীবসৃষ্টি করিলে, সেই প্রয়োজন সাধিত হইলে তন্নিরোধও ত করিতে পারেন? আর তাঁহার প্রয়োজনই বা কিসের?—তিনি কি একাকী থাকিতে থাকিতে বিরক্ত হইয়া সঙ্গী জুটাইবার জন্য জীবসমূহের সৃষ্টি করিলেন? তবে ত বহুজীবব্যাপারে অনির্বৃতি বোধ করিয়া তাহাদিগকে বিনষ্ট করিতেও পারেন? জীবসৃষ্টি আর অব্যবস্থিতচিত্ত শিশুদিগের ক্রীড়াকৌতুক তবেত একরূপই হইয়া উঠিল? নৈয়ায়িকদিগের ন্যায় ইহাও বলিতে পার না যে, তিনি করুণাপরবশ হইয়া জীবসৃষ্টি করিলেন। জীবসৃষ্টির পূর্ব্বে তিনি কাহার উপর করুণাপরবশ হইলেন? তখন ত তদতিরিক্ত অন্য চেতন জীব ছিল না যে তাহারা করুণার পাত্র হইবে? তবে কি তিনি নিজের উপর করুণাপরবশ হইয়া জীবসৃষ্টি করিলেন?—এরূপ অদ্ভুত করুণা আমাদের বোধগম্য হয় না। আর জীবসৃষ্টি স্বীকার করিলে, জীববৈষম্যের কি ব্যাখ্যা দিবে? সংসারী জীব সকলেই একরূপ বুদ্ধিবলাদি লইয়া সৃষ্ট হইয়াছিল, দেবমনুষ্য, গৌরকৃষ্ণ, সপ্রতিভ ও অপ্রতিভ ইত্যাদি বৈচিত্র্য সকলই শেষে আসিয়াছে, এইরূপ নির্দ্দেশই কি সঙ্গত হয়? যদি তাহাই না হয়, তবে এ বৈষম্যের হেতু কি ঈশ্বর নহেন? সুতরাং সৃষ্টিবৈষম্যমূলক জীবগণের সুখদুঃখাদিভেদের কর্ত্তা ঈশ্বরে কি বৈষম্য ও নৈর্ঘৃণ্য দোষ আপতিত হয় না?—জীবসমূহের জন্যত্ব স্বীকার করিলে সাংসারিক বৈষম্যের কারণরূপে জীবগতকর্ম্মভেদের উল্লেখ করা যায় না, কারণ জীবসংঘ কি আত্মসৃষ্টির পূর্ব্বেই কর্ম্মসঞ্চয় করিয়া বসিয়াছিল যে, তদগত ভেদ অবলম্বন করিয়া সৃষ্টিবৈষম্যের ব্যাখ্যা করিবে?—সুতরাং ঈশ্বরই যে এ বৈষম্যের হেতুভূত তাহা অস্বীকার করিতে পার না। আবার সংসার সুখবহুল না দুঃখবহুল, সে বিষয়েও চিরাগত বিবাদ চলিয়া আসিতেছে; আপেক্ষিক তুলনায় যাহাই না দাঁড়ায় কেন, দুঃখসদ্ভাব যে সংসারিত্বের অবশ্যম্ভাবী ফল, তাহা বোধ হয় কেহই অস্বীকার করিতে পারে না। জীবসমূহ ত ঈশ্বর হইতে পৃথগ্‌ভূত, ও

তৎসৃষ্ট, তিনিও সকলই জানেন; তবে অন্যের সুখদুঃখ লইয়া তাঁহার এ ক্রীড়া কেন?—আর মুক্তি?—জন্যপদার্থের কারণেলয় নাশেরই নামান্তর; সুতরাং এইমতে বিনাশকে মুক্তি না বলিয়া অন্য কোন স্বাভাবিক মুক্তিবাদের অবতারণা করা যায় না।

এইরূপে আলোচনা করিলেই ভেদবাদে নানাবিধ দোষবাহুল্য দৃষ্ট হয়। তাই আচার্য্যেরা শ্রুতিবাক্যের আশ্রয় গ্রহণ করিয়া অদ্বৈতবাদ প্রতিষ্ঠাপনে যত্ন করিয়াছেন। এখন দেখা যাউক 'তত্ত্বমসি' এই মহাবাক্যের প্রকৃত অভিপ্রায় কি?—পূর্ব্বেই বলিয়াছি যে 'তৎ'পদগম্য ঈশ্বর ও 'ত্বং' পদগম্য জীব, এতদুভয়ের ঐক্যপ্রদর্শনই উক্ত বাক্যের তাৎপর্য্য। প্রতিবাদিরা বলেন যে, এরূপ ঐক্য কিছুতেই প্রতিপন্ন হইতে পারে না—

"মায়াবাদমতান্ধকারমুষিতপ্রজ্ঞোঽসি যস্মাদহং
ব্রহ্মাস্মীতি বচো মুহুর্বদসি রে জীব ত্বমুন্মত্তবৎ।
ঐশ্বর্য্যং তব কুত্র কুত্র বিভুতা সর্ব্বজ্ঞতা কুত্র তে
তন্মেরোরিব সর্ষপেণ হি ভিদা জীব ত্বয়া ব্রহ্মণঃ॥"—

রে জীব! তুমি যে উন্মত্তের ন্যায় বারংবার 'অহংব্রহ্মাস্মি' এরূপ কথা বলিতেছ, তোমার বুদ্ধি কি মায়াবাদমতান্ধকার দ্বারা একেবারে আচ্ছন্ন হইয়াছে? বল দেখি তোমার সে ঐশ্বর্য্য কোথায়, সে সর্ব্বব্যাপিত্ব কোথায়, সে সর্ব্বজ্ঞত্বই বা কোথায়? সর্ষপ ও মেরুতে যতদূর ভেদ, তোমাতে ও ব্রহ্মে ততদূর ভেদ দেখিতে পাই।—

অদ্বৈতমতে এরূপ আপত্তির সম্ভাবনা যে, আচার্য্যেরা বুঝিতে পারিয়াছিলেন না, তাহা নহে। বস্তুতঃ তাঁহারা এরূপ আপত্তি উপস্থাপিত করিয়া তদুত্তর প্রদান করিয়াছেন;—

"নন্থ বাচ্যগতা বিরুদ্ধতাধীরিহ সোঽসাবিতিবদ্বিরোধহানে।
অবিরোধি তু বাচ্যমাদদৈক্যং পদযুগ্মং স্ফুটমাহ কো বিরোধঃ॥"—

তোমরা যে বিরোধ প্রদর্শন করিতেছ তাহা বাচ্যগত মাত্র, এরূপ বিরোধে ঐক্যের হানি হয় না; কারণ ভাগলক্ষণাদ্বারা বিরুদ্ধাংশ

পরিত্যাগ করিয়া 'তৎ' ও 'ত্বং' এই দুইটি পদের অবিরুদ্ধ অখণ্ডচৈতন্য-রূপ লক্ষ্যাংশে ঐক্য স্বীকার করা যায়। তাহাতে বিরোধ কোথায়? দেখনা কেন, লৌকিক দৃষ্টান্তেও এরূপ বিরুদ্ধাংশের পরিত্যাগদ্বারা 'সোঽয়ং দেবদত্তঃ' 'এই সেই দেবদত্ত' এইরূপ ঐক্যখ্যাপন হইয়া থাকে; কারণ অতীতকালদৃষ্ট দেবদত্ত ও বর্তমানকালদৃষ্ট দেবদত্ত, এই উভয়ের বিভিন্নকালদৃষ্টত্ব-রূপ বিরুদ্ধাংশ পরিত্যাগ করিয়া অবিরুদ্ধাংশ অবলম্বনেই অভেদ নির্দেশ সঙ্গত হয়। ব্রহ্মলক্ষণনির্দেশস্থলেই বলিয়াছি যে, সচ্চিদানন্দরূপ ব্রহ্মে সর্ব্বজ্ঞত্বাদি গুণের আরোপ মায়োপাধিকৃত; জীবের অল্পজ্ঞত্ব পরিচ্ছিন্নত্বাদিও বেদান্তমতে অবিদ্যাকৃত আবরণের ফল।—

"মায়াঽবিদ্যে বিহায়ৈবমুপাধী পরজীবয়োঃ।
অখণ্ডং সচ্চিদানন্দং মহাবাক্যেন লক্ষ্যতে॥"—

পরমেশ্বরের উপাধি মায়া ও জীবোপাধি অবিদ্যা পরিত্যাগ করিয়া উভয়ের এক অখণ্ড সচ্চিদানন্দস্বরূপে পরিনিষ্ঠা প্রদর্শন করাই 'তত্ত্বমসি' এই মহাবাক্যের লক্ষ্য।

প্রতিবাদিরা যে বিরোধ প্রদর্শন করেন, বাচ্যার্থ ও লক্ষ্যার্থের অবিবেকই তাহার কারণ। সমস্তপ্রপঞ্চের সহিত অবিবিক্তরূপে তদুপহিত চৈতন্য তৎ-পদের 'বাচ্য', এবং সমস্তপ্রপঞ্চের অধিষ্ঠানভূত তদনুপহিত চৈতন্য তৎ-পদের 'লক্ষ্য'; আবার অন্যদিকে ত্রিবিধ-ব্যষ্টিশরীরে অবিবিক্ত-রূপে উপহিত চৈতন্য ত্বংপদের 'বাচ্য', এবং তদনুপহিত তদ্বিবিক্তরূপে গৃহ্যমাণ কূটস্থ চৈতন্য তাহার 'লক্ষ্য'। অজ্ঞানিজীবগণ বিবেকদৃষ্টিতে অক্ষমত্বপ্রযুক্ত উপাধিগত ভেদের অতাত্ত্বিকত্ব উপলব্ধি করিতে না পারিয়া জীবসমূহ পরস্পরবিভিন্ন, জীব ও ঈশ্বর বিভিন্ন, এইরূপ ভেদবুদ্ধিদ্বারা স্বরূপজ্ঞানকে আচ্ছন্ন করিয়া রাখে; সংসার ও তদনুষঙ্গি সুখদুঃখাদ্যনুভব ইহারই ফল। জ্ঞানদ্বারা অবিবেককৃত এই ভেদবুদ্ধি নিরাকৃত হইলে নির্ব্বিপ্লব আত্মবোধ সমুপগত হয়, শোকদুঃখ দূরে পলায়ন করে।—

"যস্মিন্ সর্ব্বাণি ভূতানি আত্মৈবাভূদ্বিজানতঃ।
তত্র কো মোহঃ কঃ শোকঃ একত্বমনুপশ্যতঃ॥"—

"একত্বদর্শী জ্ঞানীর চক্ষে সমস্ত ভূতসংঘ আত্মরূপেই প্রতীত হয়, সুতরাং তাহার মোহই বা কি, শোকই বা কি?

"স বা এষ এবং পশ্যন্নেবং মন্বান এবং বিজানন্নাত্মরতিরাত্মক্রীড় আত্মমিথুন আত্মানন্দঃ স স্বরাড্ ভবতি।"—

সেই জ্ঞানী এইরূপ দেখিয়া, এইরূপ বুঝিয়া, এবং এইরূপ জানিয়া আত্মাতেই রমণ করেন, আত্মার সহিত ক্রীড়া করেন, এবং আত্মাকেই সঙ্গী পাইয়া বিপুল আত্মানন্দ অনুভব করেন; তখন তিনি আপনা আপনি শোভা পাইতে থাকেন।

——*——

পঞ্চমাধ্যায়।

একাত্মজ্ঞান। ব্রহ্মইজীব।

পূর্ব্বাধ্যায়ে আমরা ভেদবাদের দোষপ্রদর্শন করিয়া 'তত্ত্বমসি' মহাবাক্যের ব্যাখ্যানমুখে বৈদান্তিক অদ্বৈতবাদ সংক্ষেপে বিবৃত করিয়াছি। তত্ত্বজিজ্ঞাসুব্যক্তি আত্মজ্ঞানবলে আপনার ব্রহ্মতাদাত্ম্য অনুভব করিয়া ব্রহ্মত্ব লাভ করেন—ইহাই অদ্বৈতসিদ্ধান্ত। পূর্ব্বেই বলিয়াছি ঈশ্বরের উপাধি মায়া, জীবের উপাধি অবিদ্যা; জ্ঞান-বলে উপাধি হইতে বিবিক্ত করিয়া উভয়ের অখণ্ডসচ্চিদানন্দ-স্বরূপে ঐক্যদর্শনই প্রকৃতদর্শন।

পাঠক মনে করিতে পারেন মায়া ও অবিদ্যা পরস্পর বিভিন্ন; বস্তুতঃ তাহা নহে, মায়া ও অবিদ্যা একশক্তিরই দ্বিবিধস্ফুরণমাত্র; প্রকৃতিরূপাব্রহ্মশক্তিই সমষ্টিচৈতন্যকে আচ্ছন্ন করিয়া মায়া, ও ব্যষ্টি চৈতন্য আচ্ছন্ন করিয়া অবিদ্যা নাম প্রাপ্ত হয়। সমষ্টিচৈতন্য ও ব্যষ্টিচৈতন্য এই বিভাগও মায়াকৃত; প্রকৃতপক্ষে নিরংশচৈতন্যে অংশের আরোপ সঙ্গত হয় না। সুতরাং সমষ্টিচৈতন্যের উপাধি মায়া ও ব্যষ্টি চৈতন্যের উপাধি অবিদ্যা, এতদুভয়েও কোন পা-র্থক্য প্রকৃতপক্ষে থাকিতে পারে না। যেমন একই বিক্ষোভশক্তি নিশ্চল সমুদ্র জলে প্রযুক্ত হইয়া ক্ষুদ্র ও বৃহৎ তরঙ্গ সঞ্চারিত করে, কিন্তু তরঙ্গোৎপাদক শক্তি এক, তদ্রূপ মায়া ও অবিদ্যা আপাততঃ বিভিন্নরূপে নির্দ্দিষ্ট হইলেও প্রকৃতপক্ষে পৃথক্ নহে। বৈদান্তিকেরা বলেন, এক শক্তি বা প্রকৃতিই সত্ত্বশুদ্ধি ও অবি-শুদ্ধি অনুসারে দ্বিবিধ নাম প্রাপ্ত হয়।

"সত্ত্বশুদ্ধ্যবিশুদ্ধিভ্যাং মায়াঽবিদ্যে চ তে মতে।" (পঞ্চদশী)

এখন প্রশ্ন হইতে পারে যে, মায়া শক্তি স্বীকার করাতে দ্বৈতাপত্তি হয় কি না?—সকলেই জানেন যে, সাঙ্খ্যমতাবলম্বিরা

জগদ্বীজভূত শক্তিকে প্রকৃতি নামে তত্ত্বান্তর রূপে প্রতিপাদিত করিয়াছেন। নিত্য চৈতন্যস্বরূপ ব্রহ্ম ও মায়া এতদুভয়ের বিভেদ স্বীকার করিলে অদ্বৈত মত সিদ্ধ হইতে পারে না। তাই অদ্বৈতবাদিরা বলেন—'ন চ মায়াঙ্গীকারে দ্বৈতাপত্তিঃ বাস্তবস্য দ্বিতীয়স্যাভাবাৎ '—মায়া স্বীকার করাতে দ্বৈতাপত্তি হয় না, কারণ বস্তুতঃ উহার স্বতন্ত্র অস্তিত্ব নাই। আমরা নামরূপাত্মক ব্যক্ত প্রপঞ্চের কারণরূপে, সংসারের বীজরূপে, যে শক্তির অনুমান করি তাহাই মায়া, উহা ব্রহ্মেরই শক্তি মাত্র।

'নিস্তত্ত্বা কার্য্যগম্যাস্য শক্তির্মায়াগ্নিশক্তিবৎ'—যেমন অগ্নির দাহিকাশক্তি, শক্তিকার্য্য ভস্মীকরণাদি দৃষ্টে অনুমিত হয়, সেই রূপ নামরূপাত্মক জগৎদৃষ্টে ব্রহ্মেরও তৎপ্রকাশিকা একটী শক্তি স্বীকার করিতে হয়, এই শক্তিই মায়া। কিন্তু জগৎকারণভূত সদ্বস্তু হইতে উহার পৃথক্ সত্তা নাই। বৈদান্তিকেরা বলেন, উহা 'সদসদ্ভ্যামনির্ব্বচনীয়া' ইহাকে সৎও বলা যায় না, অসৎও বলা যায় না। 'ন সদ্বস্তু সতঃ শক্তি র্ন হি বহ্নেঃ স্বশক্তিতা'—যেমন বহ্নির দাহিকাশক্তি বহ্নি নহে, তদ্রূপ সৎস্বরূপ ব্রহ্মের মায়াশক্তিও সৎপদ বাচ্য হইতে পারে না। কিন্তু তাই বলিয়া ইহাকে অসৎও বলিতে পার না। কারণ মায়া শক্তি ব্রহ্মেরই অনাদি প্রকৃতি; সৎস্বরূপ ব্রহ্মের নিত্য সহচর শক্তিকে অসৎ বলিবে কিরূপে? 'ন লোকে চৈত্রতচ্ছক্ত্যোর্জীবিতং গণ্যতে পৃথক্'—সংসারে চৈত্র ও তাহার শক্তি পৃথক্ বলিয়া কেহই গণনা করে না, তবে ব্রহ্মশক্তি ব্রহ্ম হইতে পৃথক্ হইবে কেন?—

এই মায়া বা অবিদ্যার দ্বিবিধ কার্য্য দৃষ্ট হয়,—আবরণ ও বিক্ষেপ। ব্রহ্মাশ্রিতা মায়া স্বীয় আবরণশক্তি-বলে পূর্ণজ্ঞানস্বরূপ ব্রহ্মকে যেন আচ্ছাদিত করিয়া রাখে, এবং বিক্ষেপশক্তি-বলে নামরূপাত্মক মিথ্যা জগৎকেও সত্য বলিয়া প্রতীত করায়। বিচার জন্য জ্ঞান সমুৎপন্ন হইলে জগন্মরীচিকার অধি-

জ্ঞানস্বরূপ সচ্চিদানন্দ ব্রহ্মই মেঘমুক্ত সূর্য্যের ন্যায় প্রকটিত হন তখন আমরা বুঝিতে পারি—'তস্য ভাসা সর্ব্বমিদং বিভাতি'—তাঁহার জ্যোতিতেই সমস্ত পদার্থের জ্যোতিঃ। জগৎ ও ব্রহ্মের এইরূপ সম্বন্ধ পূর্ব্বেই বিবৃত হইয়াছে, এখন জীবোপাধি অবিদ্যার আলোচনা করা যাইতে পারে।

পূর্ব্বেই বলিয়াছি, মায়া ও অবিদ্যা এক শক্তিরই দ্বিধা-স্ফুরণ মাত্র। তাই মায়ার ন্যায় অবিদ্যারও দ্বিধাপ্রবৃত্তি কল্পনা করা যায়—আবরণ ও বিক্ষেপ। অবিদ্যাই নিত্যকূটস্থ চৈতন্য-স্বরূপ আত্মাকে আবৃত করিয়া রাখে, এবং উহাই অনাত্মপদার্থ আত্মাবরক দেহাদিতে আত্মবুদ্ধি উৎপন্ন করায়; শোকমোহাদি এই অবিদ্যাকৃত বিক্ষেপের ফল। বন্ধ ও মোক্ষ বস্তুতঃ কিছুই নহে। 'অনাত্মন্যাত্মধীর্ব্বন্ধস্তন্নাশো মোক্ষ উচ্যতে'—অনাত্ম-পদার্থে আত্মবুদ্ধিই বন্ধ, এবং উহার নাশই মোক্ষ। বন্ধ যদি বাস্তব সত্য হইত, তবে মোক্ষের কোন সম্ভাবনাই থাকিতনা; তাই সাঙ্খ্যাচার্য্যেরাও বলিয়া থাকেন "ন স্বভাবতো বদ্ধস্য মোক্ষ-সাধনোপদেশবিধিঃ'—যদি বন্ধই আত্মার স্বভাব হয়, তবে মোক্ষ-সাধনোপদেশ অনর্থক, কারণ স্বভাবের নিরোধ সম্ভবে না। বৈদান্তিকেরা বন্ধমোক্ষ ও তজ্জাত শোকহর্ষাদির ব্যাখ্যানস্থলে একটি অতিসুন্দর দৃষ্টান্তের অবতারণা করিয়া থাকেন; পঞ্চদশী-কার তাহা নিম্নোক্তরূপে বিবৃত করিয়াছেন;—

"পরোক্ষমপরোক্ষঞ্চ জ্ঞান মজ্ঞানমিত্যদঃ।
নিত্যাপরোক্ষরূপেঽপি দ্বয়ং স্যাদ্দশমে যথা॥
নবসংখ্যাহৃতজ্ঞানো দশমো বিভ্রমাত্তদা।
ন বেত্তি দশমোঽস্মীতি বীক্ষমাণোঽপি তান্নব॥
ন ভাতি নাস্তি দশমইতি স্বং দশমং তদা।
মত্বা বক্তি তদজ্ঞানকৃতমাবরণং বিদুঃ॥

নদ্যাং মমার দশম ইতি শোচন্ প্ররোদিতি।
অজ্ঞানকৃতবিক্ষেপং রোদনাদিং বিদুর্বুধাঃ॥
ন মৃতো দশমোঽস্তীতি শ্রুত্বাপ্তবচনং তদা।
পরোক্ষত্বেন দশমং বেত্তি স্বর্গাদিলোকবৎ॥
ত্বমেব দশমোঽসীতি গণয়িত্বা প্রদর্শিতঃ।
অপরোক্ষতয়া জ্ঞাত্বা হৃষ্যত্যেব ন রোদিতি॥
অজ্ঞানাবৃতিবিক্ষেপ-দ্বিবিধজ্ঞান-হৃষ্টয়ঃ।
শোকাপগম ইত্যেতে যোজনীয়াশ্চিদাত্মনি॥
সংসারাসক্তচিত্তঃ সংশ্চিদাভাসঃ কদাচন।
স্বয়ংপ্রকাশকূটস্থং স্বতত্ত্বং নৈব বেত্ত্যয়ম্॥
ন ভাতি নাস্তি কূটস্থ ইতি বক্তি প্রসঙ্গতঃ।
কর্ত্তা ভোক্তাহমস্মীতি বিক্ষেপং প্রতিপদ্যতে॥
অস্তি কূটস্থ ইত্যাদৌ পরোক্ষং বেত্তি বার্ত্তয়া।
পশ্চাৎ কূটস্থ এবাস্মীত্যেবং বেত্তি বিচারতঃ॥
কর্ত্তাভোক্তেত্যেবমাদি শোকজাতং প্রমুঞ্চতি।
কৃতং কৃত্যং প্রাপণীয়ং প্রাপ্তমিত্যেব তুষ্যতি॥
সপ্তাবস্থাঃ ইমাঃ সন্তি চিদাভাসস্য তাস্বিমৌ।
বন্ধমোক্ষৌ স্থিতৌ তত্র তিস্রো বন্ধকৃতঃ স্মৃতাঃ॥

উদ্ধৃত বাক্যের তাৎপর্য্য এই—যদিও আত্মা নিত্যাপরোক্ষস্বরূপ, তথাপি নিম্নপ্রদর্শিত দশমন্যায়ানুসারে উহাতে অজ্ঞান, পরোক্ষজ্ঞান, ও অপরোক্ষজ্ঞানের প্রসার দেখাযায়। দশজনলোক একসঙ্গে নদী পার হইয়াছিল; নদী পারহইয়া সকলেই আসিয়াছে কিনা পরীক্ষা করিবার জন্য তাহারা স্বদলগণনা করিয়া দেখিতে লাগিল, প্রত্যেকেই দেখিল যে নয়জন আসিয়াছে কারণ গণনাকারী নিজেই যে অবশিষ্ট দশম, তাহা তাহারা বুঝিল না। তাই স্বয়ং দশম হইয়াও অজ্ঞানকৃত আবরণফলে 'দশমকে দেখা যাইতেছে না' 'দশম নাই' তাহাদের এই বোধ জন্মিল।

তখন তাহারা অজ্ঞানকৃতবিক্ষেপফলে 'দশম নদীতে ডুবিয়া মরিয়াছে' এরূপ বিশ্বাসে শোকাক্রান্ত হইয়া কাঁদিতে আরম্ভ করিল। এই সময় কোন বিশ্বস্তব্যক্তি আসিয়া তাহাদিগকে বলিল, তোমরা কাঁদিতেছ কেন? দশম ত আছে, দশম মরে নাই। তখন তাহারা আশ্বস্ত হইল, 'বুঝিল দশম' আছে। কিন্তু ইহাও পরোক্ষজ্ঞান, কারণ তখনও তাহারা বুঝে নাই দশম কিরূপে আছে? আপ্তবাক্যে নির্ভর করিয়া আমরা স্বর্গাদির অস্তিত্বে যেরূপ বিশ্বাস করিয়া থাকি তদ্রূপ বিশ্বাসে আশ্বস্ত হইয়াছে মাত্র। কিন্তু সেই বিশ্বস্ত ব্যক্তি যখন প্রত্যেককে গণনা করিয়া দেখাইয়া দিল যে 'তুমিই দশম' তখন তাহারা দশমের অপরোক্ষসাক্ষাৎকার লাভ করিয়া ক্রন্দন পরিত্যাগ করিল ও অপার হর্ষানুভব করিতে লাগিল। এই দশমদৃষ্টান্তে আমরা অজ্ঞান, তৎকৃত আবরণ ও বিক্ষেপ, পরোক্ষ ও অপরোক্ষ এই দ্বিবিধজ্ঞান, হর্ষ, ও শোকাপগম এই সাতটী অবস্থা দেখিতে পাই; চিৎস্বরূপ আত্মাও জীবভাব অবলম্বন করিয়া এইরূপ সপ্তাবস্থা ভোগ করিয়া থাকে। চিৎপ্রতিবিম্ব জীব সংসারে আসক্ত হইয়া আত্মতত্ত্ব ভুলিয়া যায়, বুঝিতে পারেনা যে স্বয়ংজ্যোতিঃস্বরূপ নির্ব্বিকার চৈতন্যই তাহার স্বরূপ। অজ্ঞানস্বরূপ অবিদ্যা তাহার তত্ত্বদৃষ্টি আবৃত করিয়া রাখে, তাই সে মনে করে কই কূটস্থ চৈতন্য ত উপলব্ধ হইতেছেনা? উহার অস্তিত্বই নাই। এইরূপে আত্মতত্ত্ব ভুলিয়া গিয়া জীব অজ্ঞানকৃতবিক্ষেপ প্রাপ্ত হয়। তখন তাহার বোধহয় আমি (আত্মা) ই কর্ত্তা, আমিই সুখদুঃখাদিভোক্তা। এই অবস্থাত্রয় লইয়াই জীবের বদ্ধাবস্থা; তত্ত্বজ্ঞান জন্মিলে ইহাহইতে মুক্তিহয়। এই জ্ঞানের দুইটি স্তর (১) পরোক্ষজ্ঞান, (২) অপরোক্ষজ্ঞান। গুরুমুখে কূটস্থ (কূটবন্নির্ব্বিকার) চৈতন্য আছে শুনিয়া তদস্তিত্বজ্ঞান পরোক্ষজ্ঞান, এবং সেই কূটস্থ চৈতন্যই স্বরূপতঃ আমি এইরূপ বিচারজন্য জ্ঞানের নাম অপরোক্ষজ্ঞান। এই দ্বিবিধজ্ঞান সঞ্জাত হইলে জীব কর্ত্তৃত্বভোক্তৃত্বাদি-

অভিমানজন্য শোকজাত হইতে মুক্তিলাভ করে, এবং আমি কৃতকৃত্য হইলাম, সমস্ত অভাব পূর্ণ হইল এইরূপ অনুভব করিয়া অতুল আত্মানন্দ প্রাপ্তহয়—ইহাই মোক্ষাবস্থা।—

এইরূপে অবিদ্যাকৃত আবরণ ও বিক্ষেপ পরোক্ষ ও অপরোক্ষ-জ্ঞানদ্বারা নিরুদ্ধ হইলে ব্রহ্মাত্মৈকত্ব অনুভূত হয়। প্রথমতঃ শাস্ত্র-বাক্যের অনুসরণ করিয়া সৎস্বরূপ ব্রহ্মের অস্তিত্বে প্রত্যয় হয়—ইহাই পরোক্ষজ্ঞান ; পরে অতদ্ধর্ম্মাদিনিবর্ত্তনদ্বারা শোধিত আত্মার সহিত তাঁহার ঐক্য উপলব্ধ হয়, ইহাই অপরোক্ষসাক্ষাৎকার। এই আত্মসাক্ষাৎকার লব্ধ হইলে আর তাহার ব্যভিচার সম্ভবে না, মায়াময় সংসার অধঃপতিত হয়, এবং স্থির অবিচল চিদ্ঘন আত্মা বাক্যাতীত স্বরূপানন্দ লাভ করে, অথবা আনন্দই হইয়া যায়। তখন সে বুঝিতে পারে—

"মায়ামেঘো জগন্নীরং বর্ষত্বেষ যথাতথা।
চিদাকাশস্য নো হানি র্ন বা লাভ ইতি স্থিতিঃ॥"

মায়ারূপ মেঘ জগদ্রূপ জল বর্ষণ করে করুক, চিদাকাশের তাহাতে ক্ষতিই বা কি লাভই বা কি ?—পরোক্ষ ও অপরোক্ষ ব্রহ্মজ্ঞানের পূর্ব্বপ্রদর্শিত ক্রমজনাত্ব কঠোপনিষদের একটি শ্রুতিতে উক্ত হইয়াছে। শ্রুতিটি এই---

"নৈব বাচা ন মনসা প্রাপ্তুং শক্যো ন চক্ষুষা।
অস্তীতি ব্রুবতোঽন্যত্র কথং তদুপলভ্যতে॥
অস্তীত্যেবোপলব্ধব্যস্তত্ত্বভাবেন চোভয়োঃ।
অস্তীত্যেবোপলব্ধস্য তত্ত্বভাবঃ প্রসীদতি॥'

—তিনি বাক্য, মন, ও চক্ষুর অগোচর। তাই শ্রুতিপ্রমাণবলে জগতের জন্মস্থিতিভঙ্গের কারণস্বরূপ তিনি আছেন ইহা স্বীকার না করিলে কিরূপে তাঁহাকে উপলব্ধি করা যাইবে ? 'তিনি আছেন' এবং 'তিনিই আমি' এই দ্বিবিধভাবেই তাঁহাকে উপলব্ধি করিতে হয় ; তন্মধ্যে 'তিনি আছেন' এই পরোক্ষ জ্ঞান জন্মিলেই 'তিনিই

আমি, এইরূপ অপরোক্ষসাক্ষাৎকার ক্রমে প্রসন্ন হইয়া থাকে।—

উদ্ধৃত শ্রুতিবাক্যটির অতিবিকৃত অনুবাদের আশ্রয় গ্রহণ করিয়া ইংলণ্ডীয় প্রসিদ্ধ দার্শনিক প্রিন্সিপাল কেয়ার্ড (Principal John Caird) হিন্দুধর্ম্ম, হিন্দুসমাজ ও হিন্দুশাস্ত্রের বহুতর অযথা নিন্দাবাদ করিয়াছেন। আমরা অধ্যায়ান্তরে কেয়ার্ড সাহেবের অনুবাদ, ব্যাখ্যা ও সমালোচনা পাঠকবর্গের নিকট উপস্থিত করিব—সহৃদয় পাঠকগণ দেখিয়া শুনিয়া বিচার করিবেন।

আমরা বলিয়াছি—অবিদ্যাবশে অনাত্মপদার্থ দেহাদিতে আত্মবুদ্ধি হইয়া থাকে, এবং কাজেই সেই সমস্ত অনাত্মপদার্থের ধর্ম্মসমূহ আত্মাতে অধ্যারোপিত হয়।—বিবেকদৃষ্টিদ্বারা এই সমস্ত অধ্যারোপ নিবর্ত্তিত না হইলে ব্রহ্মাত্মৈকত্বজ্ঞান লব্ধ হইতে পারে না। সামান্যরূপে আত্মার অস্তিত্ব স্বতঃসিদ্ধ, সকলেই 'আমি আছি, বলিয়া আত্মাস্তিত্ব অনুভব করিয়া থাকে; কিন্তু উপাধির গুণদোষাদি আত্মাতে উপচরিত হইয়া স্বরূপদৃষ্টি আবৃত করিয়া রাখে, তাই আত্মার বিশেষজ্ঞানসম্বন্ধে নানাবিধ বিপ্রতিপত্তি দৃষ্ট হয়। বিচারদ্বারা এই সমস্ত বিরুদ্ধ বুদ্ধি নিরস্ত করিতে না পারিলে শোকমোহাদি হইতে মুক্তি লাভকরা দুর্ঘট। যেমন বিশুদ্ধ শুভ্র স্ফটিকও জবাকুসুমাদির সান্নিধ্যবশতঃ লোহিতাদিরূপে প্রতীয়মান হয়, তদ্রূপ আত্মাও বুদ্ধ্যাদিসম্পর্কবশতঃ তত্তদ্ধর্ম্মদ্বারা উপরক্ত হয়। —স্থূলশরীর হইতে অবিবেকপ্রযুক্ত 'আমি কৃশ, আমি স্থূল' ইত্যাদি বুদ্ধি হয়; মন হইতে অবিবেকপ্রযুক্ত 'আমি সঙ্কল্পবান্, আমি বিকল্পবান্' ইত্যাদি অনুভব দৃষ্টহয়, বুদ্ধি হইতে অবিবেক প্রযুক্ত 'আমি কর্ত্তা, আমি ভোক্তা' এইরূপ অভিমান হইয়া থাকে; এবং বুদ্ধ্যাদির বীজভূত অজ্ঞান হইতে অবিবেকফলে 'আমি নিদ্রায় অজ্ঞান ছিলাম' এইরূপ লৌকিক উক্তি শ্রুতহয়।—এইসমস্ত বুদ্ধিই যে সাংসারিক সুখদুঃখের কারণ তাহা সকলেরই স্বীকার্য্য। সুতরাং জ্ঞানবলে এবম্বিধ বুদ্ধি নিরাকৃত হইলে জীব স্বীয় সচ্চিদানন্দস্বরূপ,

সাক্ষাৎকার করিয়া শোকমোহাদি হইতে মুক্ত হইতে পারে, এবং তখনই নিরুপাধি ব্রহ্মাত্মজ্ঞান লব্ধ হয়। উল্লিখিত দেহাদিসংঘ প্রকৃত আত্মস্বরূপ আচ্ছন্নকরিয়া রাখে বলিয়া বৈদান্তিকেরা উহা-দিগকে 'কোষ' এই আখ্যা প্রদান করিয়াছেন,—যেমন কোষ-মধ্যে অসি লুক্কায়িত থাকে, তদ্রূপ উহারা নিত্যচৈতন্যস্বরূপ আত্মাকে অন্তর্হিতবৎ করিয়া রাখে। বৈদান্তিকমতে কোষ পাঁচটি—অন্নময় কোষ, প্রাণময় কোষ, মনোময় কোষ, বিজ্ঞানময় কোষ, ও আনন্দ-ময় কোষ। এতন্মধ্যে অন্নময়কোষ স্থূলশরীরনামে, এবং প্রাণময় কোষ, মনোময় কোষ, ও বিজ্ঞানময় কোষ সূক্ষ্ম বা লিঙ্গ শরীর নামে আখ্যাত হয়। বুদ্ধ্যাদির বীজস্বরূপ অব্যক্ত অজ্ঞান, আনন্দময় কোষ এবং কারণশরীর, এই দ্বিবিধ নামেই উক্ত হইয়া থাকে। এই পঞ্চকোষ অথবা শরীরত্রয় হইতে বিচারদ্বারা নিত্যচৈতন্য-স্বরূপ আত্মাকে বিবিক্ত করিলে ব্রহ্মাত্মৈকত্বজ্ঞান লব্ধ হয়; কারণ পঞ্চকোষসংসর্গই আত্মাতে নানাত্বদৃষ্টি উৎপন্ন করিয়া থাকে। তদ্বিবিক্ত কূটস্থচৈতন্য ব্রহ্ম হইতে পৃথক্ বলিয়া প্রতীত হইতে পারে না। ঘটাবচ্ছিন্ন আকাশ যেমন মহাকাশ হইতে ভিন্ন নহে, ঘটই উহাকে ভিন্নবৎ করিয়া রাখে মাত্র, তদ্রূপ কূটস্থচৈতন্য ও ব্রহ্মচৈতন্য, নামে মাত্র ভিন্ন, উহাদের প্রকৃত কোনও ভেদ নাই। —

"কূটস্থব্রহ্মণোর্ভেদো নামমাত্রাদৃতে নহি।
ঘটাকাশমহাকাশৌ বিযুজ্যেতে নহি ক্বচিৎ॥" (পঞ্চদশী)

বৈদান্তিকেরা যে পঞ্চকোষবিভাগ প্রদর্শন করিয়া থাকেন, বর্ত্তমান প্রবন্ধে তাহা অবলম্বন করা অনাবশ্যক। পারিভাষিক শব্দপ্রয়োগে অনেক সময়ে ভাববৈশদ্য সম্পাদন করে না।—বৈদা-ন্তিক পঞ্চকোষবিভাগ যে নিতান্ত যুক্তিবিরহিত তাহা বলিতেছি না, তথাপি অনর্থক জটিলতা-পরিহারার্থ আমরা দেহ ও অন্তঃকরণ এই বিভাগ অবলম্বন করিয়া তদ্বিবেক প্রদর্শন করিতে চেষ্টা করিব। স্থূলদেহ ও অন্নময়কোষ একই কথা। পঞ্চকর্ম্মেন্দ্রিয় (Organs

of activity) ও পঞ্চপ্রাণ (motor energy) সম্বলিত প্রাণময় কোষের স্বতন্ত্রগ্রহণ অনাবশ্যক, কারণ অতিজড়ত্বপ্রযুক্ত উহাদিগকে দেহশ্রেণীস্থ বলিয়া গ্রহণ করা যাইতেপারে। মন ও বুদ্ধি এতদুভয়ের স্বরূপতঃ কোনও ভেদ নাই, বস্তুতঃ বৃত্তিভেদ অবলম্বন করিয়া এক অন্তঃকরণই দ্বিবিধ নাম প্রাপ্ত হইয়াছে। ভাষ্যকার শঙ্করাচার্য্যও তাহা স্বীকার করিয়াছেন—"কচিচ্চ বৃত্তিবিভাগেন সংশয়াদিবৃত্তিকং মন ইত্যুচ্যতে, নিশ্চয়াদিবৃত্তিকং বুদ্ধিরিতি।"— বস্তুতঃ বাহ্যজগতের সহিত সম্বন্ধের নৈকট্য-ভেদানুসারেই অন্নময়াদিকোষপঞ্চকের বিভাগপারম্পর্য্য নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে। আনন্দময় কোষ বুদ্ধ্যাদির বীজাবস্থা (intellect in posse, potentiality of intellect) মাত্র। সুষুপ্তির পর জাগ্রদবস্থার প্রসার দেখিয়া সুষুপ্ত্যবস্থাতে বুদ্ধি শক্তিরূপে অব্যক্তভাবে বর্ত্তমানছিল ইহা স্বীকার করিয়া দ্বৈতপ্রবর্ত্তক বুদ্ধ্যাদির বীজভূত মূল অজ্ঞানই আনন্দময় কোষ নামে আখ্যাত হয়। ইহারও স্বতন্ত্র উপন্যাস অনর্থক। আত্মার জ্ঞানস্বরূপত্ব স্বীকার করিতে গেলে উহা বস্তুগত্যা অজ্ঞান হইতে ত বিবিক্ত হইলই।—তাই আমরা প্রধানতঃ দেহ, বুদ্ধি ও আত্মা এই তিনটিকে অবলম্বন করিয়াই অধ্যারোপাপবাদমূলক আত্মানাত্মবিবেকের আভাস পাঠকবর্গের নিকট উপন্যস্ত করিব। পাশ্চাত্যদার্শনিকেরাও এই ত্রিধাবিভাগ (body, mind & spirit অর্থাৎ শরীর, মন ও আত্মা) অবলম্বন করিয়া থাকেন ; তবে প্রভেদ এই যে সাধারণতঃ তাঁহাদের (বিশেষতঃ ইংলণ্ডীয় দার্শনিকদিগের) দৃষ্টি অন্তঃকরণ (mind) ও তদ্বৃত্তিসমূহের আলোচনাতেই আবদ্ধ দেখাযায়। ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষজউপলব্ধি (sensation) বাহ্যার্থানুভূতি (perception) স্মৃতি (memory) সহোপলব্ধ্যুদ্বোধন (associative reproduction), অনুধ্যান (reflection), সুখদুঃখাদ্যনুভব (feeling) রাগ (desire) দ্বেষ (aversion) সঙ্কল্প (determination) ইচ্ছা (volition) ইত্যাদির ক্রমাভিব্যক্তি ও পর-

স্পর সম্বন্ধের বিচার বিশ্লেষণে তাঁহারা বিশেষ নৈপুণ্য প্রদর্শন করিয়াছেন, কিন্তু তদূর্দ্ধে আরোহণ করিয়া স্বপ্রকাশ চৈতন্যস্বরূপ আত্মার (self-conscious spirit) প্রকৃতি নির্ণয়ে ততদূর আগ্রহ প্রদর্শন করেন নাই, বন্ধ মোক্ষাদির স্বরূপ নির্দ্ধারণে যত্ন করেন নাই, এবং ব্যবহারিক দৃষ্টিকে অধঃকৃত করিতে পারেন নাই। তাই জার্ম্মানদার্শনিকদিগের কথা ছাড়িয়া দিলে পাশ্চাত্যদর্শন মনোবিজ্ঞান-প্রধান (psychological) ও ভারতীয় দর্শন অধ্যাত্ম-বিচারপ্রধান (Spiritual) এরূপ নির্দ্দেশ বোধহয় অসঙ্গত হইবে না।

সে যাহাই হউক, অতদ্ব্যাবৃত্তিরূপে আত্মানাত্মবিবেকই আমাদের আপাততঃ আলোচ্য। দেহ ও ইন্দ্রিয়সমূহ যে প্রকৃত আত্মা নহে তাহা প্রদর্শন করিতে কাহাকেও বিশেষ আয়াস স্বীকার করিতে হইবেনা; মনোবুদ্ধ্যাদি হইতে আত্মবিবেক প্রদর্শন করাই বিশেষ আয়াসসাধ্য। আত্মানাত্মবিবেক প্রদর্শনস্থলে ভারতীয় দার্শনিকেরা প্রধানতঃ দুইটি যুক্তির আশ্রয় গ্রহণ করিয়াছেন—(১) কর্তৃকর্ম্মবিরোধ ও কর্তৃকরণবিরোধ, (২) অন্বয়-ব্যতিরেক। এতদ্ব্যতীত তাঁহারা আর একটি প্রমাণও সর্ব্বত্র উপন্যস্ত করিয়াছেন—আমরা উহার প্রামাণ্য স্বীকার করি আর নাকরি, তাঁহারা উহাতে সর্ব্বাতিশায়িনী আস্থা প্রদর্শন করিতেন—সেইটি শ্রুতিবাক্য। আমরা বর্ত্তমানপ্রবন্ধে স্থানান্তরে প্রদর্শিত কারণ বশতঃ প্রমাণস্বরূপে শ্রুতিবাক্য উদ্ধৃত করিবনা; পাঠকেরা স্থলবিশেষে শ্রুতিবাক্য দেখিতে পাইলে প্রবন্ধের অলঙ্কারার্থ সে সমুদায় উদ্ধৃত হইয়াছে বলিয়া বিবেচনা করিয়া নিবেন।

(১) কর্তৃকর্ম্মবিরোধ, ও কর্তৃকরণবিরোধ—কর্ত্তা যে কর্ম্ম ও করণ হইতে ভিন্ন, ইহা অবশ্যই স্বীকার্য্য। অন্যথা ক্রিয়াকারকব্যবস্থা প্রতিষ্ঠালাভ করিতে পারেনা। কর্ম্মাতিরিক্ত কর্ত্তা স্বীকার না করিলে কর্ম্ম কাহার ক্রিয়ার কর্ম্ম হইবে? এবং করণ হইতে কর্ত্তা

পৃথক্‌ভূত না হইলে ক্রিয়ানিষ্পত্তির সহায় এবং ক্রিয়ানিষ্পাদক একই হইয়া পড়িল, তাহা হইতে পারে না। এ বিষয়ে লৌকিক দৃষ্টান্তের অভাব নাই,—দেখ না কেন, দাহ্য প্রকাশ্য কাষ্ঠ হইতে দাহক প্রকাশক অগ্নি বিভিন্ন, দাহক ও দাহ্য, প্রকাশক ও প্রকাশ্য এক হইলে দহন ও প্রকাশন ক্রিয়ার অর্থই থাকে না। এস্থলে দাহ্যত্ব ও প্রকাশ্যত্ব অর্থে দহনকর্ম্মত্ব ও প্রকাশনকর্ম্মত্ব, দাহকত্ব ও প্রকাশকত্ব অর্থে দহনকর্ত্তৃত্ব ও প্রকাশকর্ত্তৃত্ব এতদুভয়ের ভেদ অবশ্য স্বীকার্য্য। আবার জলবহ্নি ইত্যাদি, পাচকের পাকক্রিয়ার সহায়; পাক ক্রিয়ার সহকারি বহ্ন্যাদি হইতে পাক কর্ত্তা যে পৃথক্‌ তাহা কে না স্বীকার করিবে? এই সমস্ত লৌকিক দৃষ্টান্তের অনুবর্ত্তন করিয়া দ্রষ্টা আত্মা, দেহাদি দৃশ্যপদার্থ ও মনোবুদ্ধ্যাদি দর্শনসহায় করণ হইতে পৃথক্‌, ইহা স্বীকার না করিয়া উপায় কি? তবে যে অভেদ প্রত্যয়ানুকূল লৌকিকোপন্যাস শ্রুত হয় তাহা ভ্রান্তি মাত্র। কর্ত্তৃসম্ভাবের আলোচনা না করিয়া লোকে ‘সাধ্বসিশ্ছিনত্তি’ অসি বেশ কাটিতেছে, এরূপ নির্দ্দেশও ত করিয়া থাকে। তবে অজ্ঞানযোগবশতঃ লোকে দেহ, ইন্দ্রিয়, ও অন্তঃকরণে আত্মবুদ্ধি করিবে তাহাতে আশ্চর্য্য কি? এই কর্ত্তৃকর্ম্মবিরোধ ও কর্ত্তৃকরণবিরোধ অবলম্বন করিয়া তত্ত্ববিৎ ব্যক্তি আত্মস্বরূপের আবরক দেহাদি হইতে শুদ্ধ চৈতন্যরূপী আত্মার উদ্ধার করিয়া থাকেন। শ্রুতিও তাই ‘নেতি নেতি’ আত্মা ‘ইহা নহে, ইহা নহে,’ এইরূপে অতদ্ব্যাবৃত্তিক্রমে আত্মস্বরূপ প্রকটিত করিয়া এইরূপে বিশোধিত আত্মার সহিত ব্রহ্মের ঐক্য প্রদর্শন করিয়াছে—

‘অতদ্ব্যাবৃত্তিরূপেণ সাক্ষাদ্বিধিমুখেন চ।
বেদান্তানাং প্রবৃত্তিঃ স্যাৎ দ্বিধেত্যাচার্য্যভাষিতম্‌॥

তাই আচার্য্যেরা বলিয়াছেন যে বেদান্তের প্রবৃত্তি দ্বিবিধ—(১) অতদ্ব্যাবৃত্তিরূপে ও (২) সাক্ষাদ্বিধিমুখে।

আত্মা যে দেহ হইতে ভিন্ন তাহা সহজেই স্বীকার্য্য। দেহ ঘটাদিবৎ দৃশ্য, জড়, ও বিকারবান্ সুতরাং বিনাশশীল, আত্মার তদতিরিক্তত্ব প্রসিদ্ধই রহিয়াছে। শঙ্করাচার্য্য অপরোক্ষানুভূতি প্রভৃতি গ্রন্থে ইহা বহুধা প্রতিপাদিত করিয়াছেন।

"অহং দ্রষ্টৃতয়া সিদ্ধো দেহো দৃশ্যতযাস্থিতঃ। মমায়মিতি নির্দ্দেশাৎ কথং স্যাদ্দেহকঃপুমান্॥'—অহং পদলক্ষ্য আত্মা দ্রষ্টা, দেহ দৃশ্য। এই দ্রষ্টৃদৃশ্য বিভাগ অবলম্বন করিয়া লোকে 'আমার দেহ' এইরূপ নির্দ্দেশ করিয়া থাকে। তবে দেহ আত্মা হইবে কিরূপে?

'আত্মা নিয়ামকশ্চান্তর্দ্দেহো বাহ্যো নিয়ম্যকঃ। তয়োরৈক্য প্রপশ্যন্তি কিমজ্ঞানমতঃপরম্।' আত্মা অন্তর্ নিয়ামক, দেহ বাহ্য ও নিয়ম্য—অজ্ঞান না হইলে কে ইহাদিগকে এক বলে? তবে ত রথ ও রথচালক এক হইতে পারে? আত্মা দেহে অহমভিমান বিস্তার করিয়াই উহাকে চালাইয়া থাকে এবং সুষুপ্ত্যবস্থায় ইহার বিলোপ হয় বলিয়া তত্তৎ সময়ে দেহও গমনাদি ব্যাপারহীন হয়। সুতরাং দেহ ব্যতিরিক্ত আত্মা সিদ্ধ।

"প্রোক্তোঽপি কর্ম্মকাণ্ডেন আত্মা দেহাদ্বিলক্ষণঃ। নিত্যশ্চ তৎফলং ভুঙ্‌ক্তে দেহপাতাদনন্তরম্।'—কর্ম্মকাণ্ডে আত্মা দেহপাতের পরও অভুক্ত কর্ম্মফল ভোগকরে এরূপ উক্ত হইয়াছে। আত্মা দেহ হইতে বিলক্ষণ না হইলে ইহা সম্ভবেনা। দেহ বিনাশে আত্মবিনাশ হইলে কৃতকর্ম্মের ফলভোগ তৎপূর্ব্বেই পরিসমাপ্ত হওয়া উচিত—তাহা কি হইয়া থাকে? সুতরাং আত্মা দেহ হইতে ব্যতিরিক্ত। পাশ্চাত্যদার্শনিক কাণ্ট ও মার্টিনো এই প্রমাণবলেই দেহপাতানন্তর আত্মসদ্ভাব প্রমাণিত করিয়াছেন। (Kant's critique of practical Reason; Martineau's Study of Theology vol. II.)

এতদ্ব্যতীত শ্রুতিতে দেহ ও আত্মার ভেদ বহুশঃ সাধিত হইয়াছে; তাই দেহ হইতে আত্মার ভেদ অবশ্য স্বীকার্য্য।

আত্মা অন্তঃকরণহইতেও পৃথগ্‌ভূত; যেহেতু করণ ও কর্ত্তা এক হইতে পারে না। অন্তঃকরণই কর্ত্তা ইহাও বলিতে পার না, কারণ ধীবৃত্তিসমূহও দৃশ্য (object of knowledge)। কামসঙ্কল্পাদি বৃত্তিসমূহ লইয়াই অন্তঃকরণ, সুতরাং দৃশ্য অন্তঃকরণ হইতে দ্রষ্টা (Subject of knowledge) আত্মার পার্থক্য অবশ্যই অভ্যুপেয়। আবার যদি অন্তঃকরণকেই দ্রষ্টা বলিতে চাও, তবে তদ্ব্যতিরিক্ত আর একটি অন্তঃকরণ স্বীকার করিতে হয়; এই অন্তঃকরণসত্তাব কেন স্বীকার করিতে হইবে, তাহা বেদান্তসূত্রেই প্রতিপাদিত হইয়াছেঃ—"নিত্যোপলব্ধ্যনুপলব্ধিপ্রসঙ্গোঽন্যতরনিয়মো বা।"—তচ্চৈবস্তুতমন্তঃকরণমবশ্যমস্তীত্যভ্যুপগন্তব্যম্। অন্যথা নিত্যোপলব্ধ্যনুপলব্ধিপ্রসঙ্গঃ স্যাৎ। আত্মেন্দ্রিয় বিষয়াণামুপলব্ধিসাধনানাং সন্নিধানে সতি নিত্যমেবোপলব্ধিঃ প্রসজ্যেত। অথ সত্যপি হেতুসমবধানে ফলাভাবস্ততোঽপি নিত্য মেবানুপলব্ধিঃ প্রসজ্যেত। ন চৈবং দৃশ্যতে। অথবান্যতরস্যাত্মনঃ, ইন্দ্রিয়স্যবা শক্তিপ্রতিবন্ধোঽভ্যুপগন্তব্যঃ। ন চাত্মনঃ শক্তিপ্রতিবন্ধঃ সম্ভবতি অবিক্রিয়ত্বাৎ, নাপীন্দ্রিয়স্য—ন হি তস্য পূর্ব্বোত্তরয়োঃ ক্ষণয়োরপ্রতিবদ্ধশক্তিকস্য ততোঽকস্মাচ্ছক্তিঃ প্রতি বধ্যেত। তস্মাৎ যস্যাবধানানবধানাভ্যামুপলব্ধ্যনুপলব্ধী ভবতস্তন্মনঃ। তথাচ শ্রুতিঃ—"অন্যত্রমনা অভূবং নাদর্শম্, অন্যত্রমনা অভূবং না শ্রৌষম্"।—এইরূপঅন্তঃকরণ অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে; না করিলে নিত্যোপলব্ধি বা নিত্যানুপলব্ধি প্রসক্ত হয়। কারণ আত্মা, ইন্দ্রিয়, ও বিষয় ইহারাত সন্নিহিতই রহিয়াছে; তবে নিত্যই উপলব্ধি হউক না কেন? যদি বল উহারা থাকিলেও উপলব্ধিরূপ ফলের অভাব হয়, তবে নিত্যই অনুপলব্ধি হউক?—তাহাত দৃষ্ট হয় না?—ইহাও বলিতে পার না যে, আত্মা অথবা ইন্দ্রিয়ের শক্ত্যভাবপ্রযুক্ত এরূপ হইয়া

থাকে। আত্মা অবিক্রিয়, তাহার শক্তিপ্রতিবন্ধ ত হইতেই পারে না; আর ইন্দ্রিয় সমূহের?—পূর্ব্বক্ষণে ও উত্তরক্ষণে শক্তিপ্রতিবন্ধ হইলনা, মধ্যে অকস্মাৎ এরূপ প্রতিবন্ধ কেন স্বীকার করিব?—তাই যাহার অবধান (Attention) ও অনবধান প্রযুক্ত উপলব্ধি ও অনুপলব্ধি হইয়া থাকে আমরা তাহাকেই মন বলিয়া স্বীকার করিয়া থাকি। তাই শ্রুতিতে আছে,—"আমার মন অন্যদিকে গিয়াছিল তাই দেখি নাই, আমার মন অন্যদিকে গিয়াছিল তাই শুনিনাই'।

সুতরাং দ্রষ্টৃব্যতিরিক্ত অন্তঃকরণসদ্ভাব স্বীকার করিতে হইবে। যদি তাহাই হইল তবে অন্তঃকরণকেই দ্রষ্টা বলিবে কিরূপে?—যাহ করণ তাহা কর্ত্তা হইতে পারে না। সুতরাং সিদ্ধান্ত হইল আত্মা অন্তঃকরণ হইতে ব্যতিরিক্ত। তাই আচার্য্যেরা বলিয়াছেন—

'রূপং দৃশ্যং, লোচনং দৃগ্, দৃগ্ দৃশ্যং, দৃক্ তু মানসম্।
দৃশ্যা ধীবৃত্তয়ঃ, সাক্ষী দৃগেব নতু দৃশ্যতে॥'—(শ্রীবাক্যসুধা)—

রূপ দৃশ্য, লোচন তাহার দ্রষ্টা; চক্ষু দৃশ্য, মন তাহার দ্রষ্টা; ধীবৃত্তিসমূহ (কামসঙ্কল্পসন্দেহাদি) আবার দৃশ্য, সাক্ষীস্বরূপ আত্মা তাহাদের দ্রষ্টা—তাহার আর দ্রষ্টা নাই।

'অন্তঃকরণতদ্বৃত্তিসাক্ষী চৈতন্যবিগ্রহঃ।
আনন্দরূপঃ সত্যঃ সন্ কিং নাত্মানং প্রপদ্যসে॥'—

তুমি অন্তঃকরণ ও তদ্বৃত্তিসমূহের দ্রষ্টা সচ্চিদানন্দস্বরূপ হইয়া কেন আত্মার আশ্রয় পরিত্যাগ করিয়া শোকদুঃখে কাতর হও?—

(২) অন্বয়ব্যতিরেক—বৈদান্তিকেরা অন্বয়ব্যতিরেকমুখেও আত্মানাত্মবিবেক প্রদর্শন করিয়া থাকেন।—

'অন্বয়ব্যতিরেকাভ্যাং পঞ্চকোষবিবেকতঃ।
স্বাত্মানং তত উদ্ধৃত্য পরং ব্রহ্ম প্রপদ্যতে'॥—

অন্বয়ব্যতিরেকদ্বারা পঞ্চকোষ হইতে আত্মাকে বিবিক্ত করিলে পরব্রহ্মের সহিত উহার ঐক্য উপলব্ধ হয়।—এখন দেখিতে হইবে

এই অন্বয়ব্যতিরেক কিরূপ?—সাধারণতঃ মনুষ্যজীবনে আমরা ত্রিবিধ অবস্থা দেখিতে পাই—জাগ্রৎ, স্বপ্ন, সুষুপ্তি। জাগ্রৎ অবস্থায় আমাদের বহিরিন্দ্রিয় সমূহ স্বস্বব্যাপারে প্রবৃত্ত থাকে, অন্তঃকরণ স্বীয়সঙ্কল্পদ্বারা তাহাদিগকে প্রবৃত্ত করায়। স্থূলবিষয়ানুভব জাগ্রৎ অবস্থায়ই হইয়াথাকে। স্বপ্নাবস্থাতে ইন্দ্রিয়সমূহ স্বস্বব্যাপার হইতে উপরত হয়; তখন অন্তঃকরণ জাগরিতসংস্কারপ্রত্যয়বশে স্বয়ংই স্বাপ্নবিষয়ানুভব করিয়া থাকে।—

'ইন্দ্রিয়াণামুপরমে মনোঽনুপরতং যদি।
সেবতে বিষয়ানেব তদ্বিদ্যাৎস্বপ্নদর্শনম্'॥

সুষুপ্তাবস্থাতে অন্তঃকরণসম্পর্ক বীজাবস্থায় থাকে; তাই সেই সময়ে বিষয়ানুভবের অভাব হয়। বুদ্ধ্যাদিবীজভূত অজ্ঞান তখন বিষয়দৃষ্টি আবৃত করিয়া রাখে —এই ত্রিবিধ অবস্থায় যাহার ব্যভিচার নাই তাহাই আত্মা; কারণ ব্যভিচারশীলপদার্থ সৎস্বরূপ আত্মা হইতে পারে না। তাই বৈদান্তিকেরা উক্ত অবস্থাত্রয়ে কাহার কাহার ব্যভিচার দৃষ্ট হয়, তাহা নির্ণীত করিয়া তদ্বিবিক্তরূপে আত্মস্বরূপ নির্দ্ধারিত করেন। এই যুক্তিকেই অন্বয়ব্যতিরেকমূলক তর্ক বলা হয়। এখন উপস্থিত বিষয়ে উল্লিখিত তর্কের প্রয়োগ দেখা যাউক।

'অভানে স্থূলদেহস্য স্বপ্নে যদ্ভানমাত্মনঃ।
সোঽন্বয়ো, ব্যতিরেকস্তদ্ভানেঽন্যাবভাসনম্॥
লিঙ্গাভানে সুষুপ্তৌ স্যাদাত্মনো ভানমন্বয়ঃ।
ব্যতিরেকস্তু তদ্ভানে লিঙ্গস্যাভানমুচ্যতে॥
তদ্বিবেকাদ্বিবিক্তাঃ স্যুঃ কোষাঃ প্রাণমনোধিয়ঃ।
তে হি তত্র গুণাবস্থাভেদমাত্রাৎ পৃথক্কৃতাঃ।
সুষুপ্ত্যভানে ভানন্তু সমাধাবাত্মনোঽন্বয়ঃ।
ব্যতিরেকস্ত্বাত্মভানে সুষুপ্ত্যনবভাসনম্॥

যথা মুঞ্জাদিষীকৈবমাত্মা যুক্ত্যা সমুদ্ধৃতঃ।
শরীরত্রিতয়াদ্ধীরৈঃ পরং ব্রহ্মৈব জায়তে'॥ (পঞ্চদশী)

স্বপ্নাবস্থাতে স্থূলদেহের প্রকাশ ভাত্ হয় না, কিন্তু আত্মপ্রকাশ তখনও অব্যাহত থাকে, ইহাই অন্বয়। আত্মপ্রকাশেও স্থূলদেহের অপ্রকাশই ব্যতিরেক। এই অন্বয়ব্যতিরেক দ্বারা দেখা যাইতেছে আত্মা স্থূলদেহ হইতে ব্যতিবিক্ত। এইরূপ সুষুপ্ত্যবস্থাতে লিঙ্গশরীর অর্থাৎ ক্রিয়াশক্তিসম্পন্ন প্রাণময়কোষেও অন্তঃকরণ ভাত হয় না। কিন্তু স্বয়ংজ্যোতিঃস্বরূপ আত্মা তখনও প্রকাশমানথাকে, ইহাই অন্বয়। আত্মপ্রকাশেও লিঙ্গশরীরের অপ্রকাশই ব্যতিরেক। সুতরাং আত্মা লিঙ্গশরীর হইতে ব্যতিবিক্ত। লিঙ্গশরীর হইতে আত্মবিবেক সাধিত হওয়াতেই বস্তুগত্যা প্রাণময়, মনোময় ও বিজ্ঞানময়কোষ বিবিক্ত হইয়া পড়িল, কারণ লিঙ্গশরীরই গুণাবস্থাভেদানুসারে উক্ত ত্রিবিধভাগে বিভক্ত হইয়াছে। সমাধি অবস্থাতে সুষুপ্তিরূপ অজ্ঞানেরও অভাব হয়, তখন একমাত্র আত্মপ্রকাশই দেদীপ্যমান থাকে, ইহাই অন্বয়; আর আত্মপ্রকাশসত্বেও অজ্ঞানের অপ্রকাশ ব্যতিরেক। সুতরাং আত্মা অজ্ঞানাতিরিক্ত অব্যভিচারী সৎপদার্থ। এইরূপে যুক্তিবলে মুঞ্জা হইতে ইষীকা উদ্ধারের ন্যায় শরীরত্রয় হইতে আত্মাকে উদ্ধার করিয়া জীব স্বরূপাবগমদ্বারা পূর্ণচৈতন্যস্বরূপ পরব্রহ্মই হয়।

উপরে যে যুক্তিটি উদ্ধৃত করিলাম তদবলম্বনে আত্মানাত্মবিবেকসাধনে কোন প্রকৃষ্ট আপত্তি দেখা যায় না। জার্মান দার্শনিক 'কাণ্ট' এবং তদনুবর্ত্তিগণও ব্যবহারিকবিষয়াদ্যনুভবের ব্যাখ্যানস্থলে অব্যভিচারী ঐকাত্ম্যজ্ঞানানুভব (Transcendental unity of apperception) স্বীকার করিয়া থাকেন। তবে অব্যভিচারী ব্যবহারাতীত আত্মসদ্ভাব স্বীকার না করিবে কেন?— তবে হয়ত আপত্তি হইতে পারে যে, যখন আমরা বিষয়ানুভবেই সমবেতভাবে ঐকাত্ম্যজ্ঞান অনুভব করিয়া থাকি, তখন ব্যবহারা-

তীত আত্মসত্তাবে প্রমাণ কি ?—দার্শনিক কাণ্ট এই আপত্তির যুক্তিযুক্তত্ব স্বীকার করিয়া সন্দেহনিরাসার্থ কর্ত্তব্যজ্ঞানের মূলানুসন্ধানে প্রবৃত্ত হইয়াছিলেন।—এইরূপে জ্ঞানের স্বরূপানুসন্ধান পরিত্যাগ করিয়া কর্ত্তব্যবুদ্ধির ব্যাখ্যানমূলে আত্মস্বরূপনির্ণয়ে প্রয়াস পাওয়াতে কাণ্টের মতে আত্মা ও ঈশ্বর পরস্পর বিচ্ছিন্ন হইয়া পড়িয়াছে।—পাপ ও পুণ্য বাহিরের বিষয়,তন্মুখে আত্মস্বরূপ প্রাপ্ত হওয়া যায় না। ঈশ্বর পাপপুণ্যের ফলদাতা, ও জীব তৎ ফলভোক্তা, ঈদৃশদৃষ্টিকেই প্রকৃততত্ত্ব (ultimate truth) বলিয়া স্বীকার করিলে ভেদবাদের সমস্ত আপত্তি উহাতে আপতিত হয়। তাই আমরা এরূপ পক্ষ পরিত্যাগের কোন কারণ দেখিতে পাই না। তোমরাই লৌকিকব্যবহারের (experience এর) প্রতিষ্ঠার্থ অবশ্যম্ভাবী ঐকাত্ম্যজ্ঞানানুভব স্বীকার করিয়া থাক। বলদেখি আত্মাতিরিক্ত লৌকিকব্যবহারের যে সমস্ত উপাদান তোমরা দেখিতে পাও, তাহাদের বিশ্লেষণ (analysis) দ্বারা কি উক্ত অনুভবের ব্যাখ্যাকরিতে পার ? যদি তাহা না পার, তবে আত্ম-প্রতিবিম্ব বুদ্ধিতে পরে বলিয়াই (*Because of the reflection of* the self upon understanding) ঐ অনুভব হইয়া থাকে, ইহা স্বীকার করিবে না কেন ?—তবে এক কথা আছে, স্বীকার না করিলে স্বীকার করায় কে ? অলৌকিকপদার্থে লৌকিকপ্রমাণের পূর্ণপ্রসার প্রদর্শন করা অসাধ্য। তাই আমাদের দেশীয় দার্শনিকেরা শ্রুতিবাক্যের আশ্রয় গ্রহণ করিয়া থাকেন। যদি ব্যবহারাতীত আত্মার অস্তিত্ব অস্বীকার করিয়া আত্মাকে কাদাচিৎক চৈতন্য করিয়া তুলিতে চাও, তবে সুষুপ্ত্যবস্থায় যখন ব্যবহার বিলোপহয় তখনকি আত্মার বিলোপ হইয়া থাকে ?—যদি তাহাই হয়, তবে আবার অকস্মাৎ সুষুপ্তিক্ষয়ে তাহার পুনরুদ্ভব কিরূপে ব্যাখ্যা করিবে ?—তারপর সমাধির কথা ; তত্ত্বদর্শী মহাত্মারা বলিয়া থাকেন যে, নির্ব্বিকল্পসমাধির অবস্থায় আত্মা ব্যবহারমূলভূত দ্রষ্টৃ-

দৃশ্য-দর্শনলক্ষণক ত্রিপুটী অধঃকৃত করিয়া স্বরূপানুভূতিজন্য আনন্দরসে নিমগ্ন হইয়া থাকে। এই অবস্থা কিরূপ আমরা তাহা বুঝি না; কিন্তু বুঝিনা বলিয়াই কি তাহাতে অবিশ্বাস করিতে হইবে?—আমরা অন্ধ; তথাপি অভিমান ত্যাগকরিয়া চক্ষুষ্মানের কথা বিশ্বাস করিব না, হস্তী সর্পবৎ বা স্তম্ভবৎ বলিয়া স্বমতরক্ষার্থ নির্বন্ধ প্রকাশ করিব, একি আশ্চর্য্যের বিষয় নাহে?—অবশ্য, যদি বিরুদ্ধ পক্ষে প্রকৃষ্ট প্রমাণ থাকিত, তবে সে স্বতন্ত্র কথা ছিল। ঐক্যাত্মজ্ঞান ব্যবহারদৃষ্টিতে সম্যবেতভাবে অনুভূত হয় বলিয়া ব্যবহারাতীত আত্মা থাকিতে পারে না, এরূপ যুক্তি অবশ্য অসিদ্ধ। ব্যবহারানপেক্ষ আত্মানুভব আমার নাই বলিয়া, তৎসম্ভাবে সন্দেহ করাই ত আমার শেষসীমা? তবে যাঁহারা অদ্বয়াত্মসাক্ষাৎকার লাভ করিয়াছেন, তাঁহাদের কথায় অবিশ্বাস কেন? যদি স্বয়ং উপলব্ধি না করিলে বিশ্বাস না হয়, তবে তদনুকূল সাধন সম্পত্তিলাভে যত্নবান্ হও, যাঁহারা উপলব্ধি করিয়াছেন, তাহাদের প্রদর্শিত পথ অবলম্বন কর, তবেত উপলব্ধি করিতে পারিবে। বৃহদারণ্যক উপনিষদে কথিত আছে, এক ঋষি যাজ্ঞবল্ক্যকে বলিয়াছিলেন,—যাজ্ঞবল্ক্য! তুমি যে আত্মস্বরূপের কথা বলিলে, তাহা আমাকে দেখাইয়া দেও, না হইলে আমি বিশ্বাস করিব কেন?—যাজ্ঞবল্ক্য উত্তর করিলেন—তুমি যাহার বিষয়ে প্রশ্ন করিলে তাহাত আর অঙ্গুলী-দ্বারা দেখাইবার নহে, যে আমি তোমাকে দেখাইয়া দিব?

এইরূপে পূর্ব্ব প্রদর্শিত যুক্ত্যনুসারে আত্মাকে দেহাদি হইতে বিবিক্তরূপে দর্শন করিতে হইবে। তবে কি এক দিকে আত্মা অন্য দিকে দেহাদি স্বীকারে অদ্বৈতবাদ বাধা প্রাপ্ত হইল? তাহা নহে। আত্মানাত্মবিবেক আত্মস্বরূপ দর্শনের একটি স্তরমাত্র। তাই শঙ্করাচার্য্য স্বপ্রণীত অপরোক্ষানুভূতি নামক গ্রন্থে আত্মানাত্মবিবেক প্রদর্শন করিয়া বলিয়াছেন।—

ইত্যাত্মদেহভেদেন প্রপঞ্চস্যৈব সত্যতা।
যথোক্তা তর্কশাস্ত্রেণ ততঃ কিং পুরুষার্থতা॥
ইত্যাত্মদেহভেদেন দেহাত্মত্বং নিবারিতম্।
ইদানীং দেহভেদস্য হ্যসত্বং স্ফুটমুচ্যতে॥
উপাদানং প্রপঞ্চস্য ব্রহ্মণোঽন্যন্নবিদ্যতে।
তস্মাৎ সর্ব্ব প্রপঞ্চোঽয়ং ব্রহ্মৈবাস্তি ন চেতরৎ॥
যথৈব মৃণ্ময়ঃ কুম্ভ স্তদ্বদ্দেহোঽপিচিন্ময়ঃ।
আত্মানাত্মবিভাগোঽয়ং মুধৈব ক্রিয়তেঽবুধৈঃ'॥

যদি আত্ম-দেহ-ভেদদ্বারা তার্কিক মতানুযায়ি প্রপঞ্চসত্যতাই প্রতিষ্ঠিত হইত, তবে উহাতে কি পুরুষার্থ? বস্তুতঃ তাহা নহে, আত্মদেহভেদদ্বারা আত্মার অচিদ্রূপত্ব নিবারিত হইল, এখন এই ভেদেরও অসত্তা, স্পষ্ট উক্ত হইতেছে। সমস্ত প্রপঞ্চের ব্রহ্মাতিরিক্ত অন্য উপাদান নাই, সুতরাং অধিষ্ঠানভূত ব্রহ্মই এক মাত্র সৎপদার্থ। যেমন মৃণ্ময় কুম্ভে মৃত্তিকাই সত্য, নামরূপাদি বিকার মিথ্যা, তদ্রূপ অন্তর্দৃষ্টিতে দেহাদির অধিষ্ঠানভূত চৈতন্যই সত্য। সুতরাং পূর্ণ চৈতন্য ব্রহ্ম হইতে অভিন্ন আত্মা ও দেহাদির বিভাগ পরমার্থ দৃষ্টিতে অনর্থক।

'পরমাত্মাদ্বয়ানন্দঃ পূর্ণঃ পূর্ব্বং স্বমায়য়া।
স্বয়মেব জগদ্ভূত্বা প্রাবিশৎ জীবরূপতঃ॥' (পঞ্চদশী)

এক সৎস্বরূপ পূর্ণ চৈতন্য পরমাত্মা স্বপ্রকৃতিরূপা মায়াশক্তিকে অবলম্বন করিয়া এক দিকে জীবসমূহকে দ্রষ্টারূপে, অন্যদিকে জগজ্জালকে দৃশ্যরূপে বিবৃত করেন। এই দ্রষ্টৃ দৃশ্যভেদ লইয়াই লৌকিক ব্যবহার। যখন জীব জ্ঞানবলে ভেদ দৃষ্টির অসত্যত্ব উপলব্ধি করে, তখন সেই পূর্ণ চৈতন্যই সর্ব্বত্র দেদীপ্যমান হয়, তখন 'জীবভাবজগদ্ভাববাধে স্বাত্মৈব শিষ্যতে'—আত্মাই মাত্র অবশিষ্ট থাকে, মহা কল্লোলের ন্যায় আত্মাধারাই সমস্ত পূরিত হয়॥ দ্রষ্টৃ-দৃশ্য-দর্শন-লক্ষণক ত্রিপুটী আদিতেও নাই, অন্তেও নাই;

"আদাবন্তে চ যন্নাস্তি বর্ত্তমানেঽপি তত্তথা" যাহা আদিতেও নাই, অন্তেও নাই, বর্ত্তমানেও তাহা তদ্রূপ। লৌকিক ব্যবহার মায়াবিজৃম্ভণমাত্র, একমাত্র আত্মাই পরমার্থ সত্য, ইহাই অদ্বৈত-সিদ্ধান্ত।

উপরে আমরা আত্মস্বরূপ নির্ণয়ে যত্ন করিয়াছি, এখন দেখিতে হইবে চিদ্রূপ আত্মাই কিরূপে জীবভাব প্রাপ্ত হয়। আমরা বলিয়াছি যে, অবিদ্যারূপ উপাধি অবলম্বনেই জীবভাবের উৎপত্তি, এখন উক্ত নির্দ্দেশের তাৎপর্য্য পাঠকবর্গের সমীপে উপস্থিতকরা আবশ্যক। আমরা দেখিয়াছি যে, আত্মানাত্মবিবেকদ্বারা বুদ্ধ্যা-দির অনাত্মত্ব উপলব্ধ হইলে অন্তঃকরণ ও তদ্‌বৃত্তিসমূহের সাক্ষী রূপে আত্মাকে প্রাপ্ত হওয়া যায়, নির্ব্বিকার চৈতন্য তাহার স্বরূপ। তাই সাক্ষিসান্নিধ্যবশতঃ বুদ্ধিও তদালোকে আলোকিত হইয়া লৌকিক জ্ঞানে প্রসার প্রাপ্ত হয়। সাক্ষিসান্নিধ্য বলাতে আমরা বুদ্ধিতে তাহার প্রতিবিম্বনই বুঝিয়া থাকি; যেমন দর্পণে মুখের প্রতিবিম্ব পতিত হয়, তদ্রূপ সাক্ষিচৈতন্যের প্রতিবিম্বও বুদ্ধিতে পতিত হয়, এই প্রতিবিম্বিত চৈতন্য বা চিদাভাসই ব্যব হারিক জীব (Empirical ego)। ভোক্তৃত্ব কর্ত্তৃত্বাদি মূলক সংসার চিদাভাসের, তাত্ত্বিক আত্মার নহে। যেমন জলে প্রতিবিম্বিত সূর্য্যচ্ছায়া জলকম্পনে কম্পিতবৎ প্রতীয়মান হয়, বিম্বস্বরূপ সূর্য্যে সেই কম্পনাদি প্রসক্ত হয় না, তদ্রূপ চিদাভাস বুদ্ধিবিকার-বশতঃ বিকৃতবৎ প্রতীয়মান হয়, চিৎস্বরূপ আত্মা কোন বিকার দ্বারা স্পৃষ্ট হয় না। জাগতিক ব্যবহারের সাক্ষী আত্মা এই বিকাররাহিত্যবশতঃ কূটস্থ (গিরিকূটবন্নির্ব্বিকার) চৈতন্য নামে আখ্যাত হয়। এই সাক্ষিচৈতন্যকেও আমরা বুদ্ধ্যবচ্ছিন্নরূপে কল্পনা করিয়া থাকি। বুদ্ধিভেদের অনুক্রমে তাই কূটস্থ চৈত-ন্যেও নানাত্ববুদ্ধি আসিতে পারে, কারণ বুদ্ধি ও তৎপ্রতিবিম্বিত চৈতন্যকে উপেক্ষা করিয়াই আমরা বিম্বস্থানীয় কূটস্থ চৈত-

ছকে প্রাপ্ত হই। কিন্তু এই নানাত্ববুদ্ধি বস্তুতঃ ভ্রান্তি মাত্র। প্রতিবিম্বপাত্রবাহুল্যবশতঃ বিম্ববাহুল্য অবশ্যম্ভাবী নহে, এক সূর্য্যও বহু জলপাত্রে বহু প্রতিবিম্ব উৎপন্ন করে, কিন্তু সেই জন্য সূর্য্য কিছু বহু হইয়া যায় না। তথাপি কোন এক প্রতিবিম্ব হইতে বিবিক্তরূপে তদ্বিম্বের বিষয় নির্দেশ করিতে গেলে লোকে 'এই পাত্রে পতিত প্রতিবিম্বের বিম্ব' এরূপ বলিয়া থাকে। ঐ বিম্বই অন্যান্য প্রতিবিম্বেরও বিম্বস্থানীয় হইতে পারে, কিন্তু কোন এক প্রতিবিম্বকে অবলম্বন করিয়া বিম্বকে নির্দ্দেশ করিতে গেলে লোকে প্রতিবিম্বস্থানের সহিত সম্বন্ধভাবেই বিবেকদৃষ্টি করিয়া থাকে। কূটস্থচৈতন্যে এইরূপ কল্পিত অবচ্ছেদবুদ্ধিবশতঃই কূটস্থচৈতন্য ও ব্রহ্মচৈতন্য এই নামভেদ দৃষ্ট হয়। জগন্মূলভূত সমষ্টি অজ্ঞানকে অতিক্রম করিয়া তদধিষ্ঠানরূপে ব্রহ্মচৈতন্যকে, ও জীবগত অবিদ্যাকে অতিক্রম করিয়া তদধিষ্ঠানরূপে কূটস্থচৈতন্যকে প্রাপ্ত হওয়া যায়; বস্তুতঃ ব্রহ্মচৈতন্য ও কূটস্থচৈতন্যে কোন ভেদ নাই, বিবেকদৃষ্টির অবলম্বনভেদানুসারেই নামভেদ শ্রুত হইয়া থাকে।

বৈদান্তিকেরা ব্রহ্মচৈতন্য ও কূটস্থচৈতন্যে সম্বন্ধ বুঝাইবার জন্য দৃষ্টান্তস্থলে মহাকাশ ও ঘটাকাশের উল্লেখ করিয়া থাকেন—এক অখণ্ড মহাকাশই ঘটসম্বন্ধভাবে দৃষ্ট হইয়া ঘটাকাশনাম প্রাপ্ত হইয়া থাকে, কিন্তু ঘটাকাশ ও মহাকাশে কোনও ভেদনাই; ঘটভগ্ন হইলে তদবচ্ছিন্ন আকাশের কিছুই পরিবর্ত্তন হয় না, কিন্তু তখন উহাকে কেন ঘটাকাশ বলে না? তদ্রূপ এক পূর্ণচৈতন্যই বিভিন্ন বুদ্ধির সহিত সম্বন্ধভাবে দৃষ্ট হইয়া বুদ্ধ্যবচ্ছিন্নরূপে কল্পিত হইতে পারে, কিন্তু সেই কল্পনাও মৃষাস বুঝিলে আর অবচ্ছেদ কোথায় থাকে?—অবচ্ছেদ ত বুদ্ধ্যাদিকৃত; সেই বুদ্ধ্যাদিরই যখন চৈতন্যাতিরিক্ত তাত্ত্বিক সত্তা নাই, তখন কে কাহাকে অবচ্ছেদ করিবে? দ্রষ্টাদৃশ্য লইয়া সংসার; দৃশ্যই দ্রষ্টাকে অবচ্ছিন্নকরে;—

যখন দৃশ্য দ্রষ্টাতে মিশিয়া যায়, তখন দ্রষ্টা অপরিচ্ছিন্ন স্বস্বরূপেই অবস্থান করে। (Selflimitation বা) স্বাতিরিক্ত অবচ্ছেদকের অভাব, পূর্ণত্বেরই নামান্তর। এক পূর্ণ চৈতন্য, মায়াবলম্বনে বহুবৎ হইয়া পরে বহুত্বের নিরোধদ্বারা পূর্ণত্বপ্রতিষ্ঠিত করে—ইহাই জ্ঞানের স্বাভাবিক গতি, ইহাই জ্ঞানের স্বাভাবিক বিকাশ, ইহাতেই পূর্ণত্বের পূর্ণস্ফুরণ (complete realisation of the completeness)।

আমরা বলিয়াছি যে, বুদ্ধিতে প্রতিবিম্বিত চৈতন্য বা চিদাভাসই ব্যবহারিকজীব। ব্যবহারিক জীব বুদ্ধিতে সংসক্ত হইয়া বুদ্ধিগত বিকারাদিতেও সংসক্তপ্রায় হয়, এবং করণরূপা বুদ্ধিকে অবলম্বন করিয়া কর্তৃরূপে প্রতীয়মান হয়। কূটস্থচৈতন্য সাক্ষী, অসঙ্গ অকর্তা; জীব সুখদুঃখাদিভোক্তা ও কর্তা; এই ভেদসাধন জন্যই অবচ্ছিন্নচৈতন্য ব্যতীতও চিদাভাসজীব স্বীকার করিতে হয়। যেমন মরীচিকা শুষ্ক অধিষ্ঠানভূমিকে ক্লিন্ন করিতে পারে না, তদ্রূপ কল্পিত অবচ্ছিন্নত্ব অসঙ্গ কূটস্থ চৈতন্যকে সসঙ্গ করিয়া তুলিতে পারে না। তাই অবচ্ছিন্নরূপে নির্দ্দিষ্ট কূটস্থব্যতীত চিদাভাস জীব স্বীকার করাতে কল্পনাগৌরব আশঙ্কিত হইতে পারে না। ব্যবহারিকজীবের ব্যবহারিকভেদ ঐকান্তিক অদ্বৈতবাদিরা অস্বীকার করেন না। তাঁহারা বলেন জীবভেদ অবিদ্যাপ্রত্যুপস্থাপিত বুদ্ধিভেদমূলক। যেমন এক সূর্য্য বহুজলপাত্রে প্রতিবিম্বিত হইয়া বহুসূর্য্যচ্ছায়া উৎপন্ন করে, তদ্রূপ এক অখণ্ডচৈতন্যস্বরূপ আত্মাও বহুবুদ্ধিতে প্রতিবিম্বিত হইয়া জীববহুত্ব সাধন করে; বুদ্ধিভেদ মায়িক, সুতরাং তদনুক্রমে যে জীবভেদ অবলম্বন করিয়া লৌকিক ব্যবহার সিদ্ধ হয়, তাহাও মায়িক। মায়িক বলিয়াই উক্ত ভেদের তাত্ত্বিক অস্তিত্ব স্বীকার করা হয় না, কিন্তু তাহাতে উহার ব্যবহারাপেক্ষ বিদ্যমানত্বের (Empirical realityর) ব্যাঘাত হয় না। মায়িকজীব মায়িক বুদ্ধিকে অবলম্বন করিয়া মায়িক জগতে কর্তৃরূপে কর্ম্মকরে, ভোক্তৃরূপে সুখদুঃখাদিবিকার অনুভব করে;

কর্ত্তৃকর্ম্মাদিবিভাগ, ভোক্তৃভোগ্যাদিবিভাগ লইয়াই সংসার ; তাই জীব সংসারী। তবে সংসারী জীব ও ব্রহ্ম এক, এরূপ উপদেশের অর্থ কি ?—যদি জীব সংসারীই হইল, তবে তাহার 'অহং ব্রহ্ম' এরূপ বুদ্ধি যুক্ত হইবে কিরূপে ? আমরা জগতের ব্রহ্মানন্যত্বের যে ব্যাখ্যা পূর্ব্বে বিবৃত করিয়াছি, তৎপ্রতি দৃষ্টি করিলেই উক্ত প্রশ্নের উত্তর সহজেই উপলব্ধ হইবে।—

"সর্ব্বং ব্রহ্মেতি জগতা সামানাধিকরণ্যবৎ।
অহং ব্রহ্মেতি জীবেন সামানাধিকৃতির্ভবেৎ।"—

'সমস্তই ব্রহ্ম' এই শ্রুতিনির্দ্দেশে যেরূপ জগতের সহিত ব্রহ্মের সামানাধিকরণ্য সিদ্ধ হয়, তদ্রূপেই 'আমি ব্রহ্ম' এই নির্দ্দেশে ব্রহ্মের সহিত জীবের সামানাধিকরণ্য হইয়াথাকে। জগতের নামরূপাদিগত অংশ অসদ্বোধে পরিত্যাগ করিয়া তাহার অধিষ্ঠান-ভূত অব্যভিচারী অংশের সহিত ব্রহ্মের ঐক্যখ্যাপনার্থই জগৎ ব্রহ্মানতিরিক্ত বলিয়া নির্দ্দিষ্ট হয় ; সেইরূপ জীবসমূহেরও নাম-রূপাদিগত ভেদমূলক অংশ পরিত্যাগ করিয়া প্রতিবিম্বের আশ্রয় বিম্বভূত স্ফুরণ-স্বভাব চৈতন্যের, পূর্ণচৈতন্য হইতে অনন্যত্ব প্রযুক্ত জীব ও ব্রহ্মের অভেদ নির্দ্দেশ সঙ্গত হয়। জীবস্বরূপ বিবিক্ত করিলে, তাহাতে দ্বিবিধ অংশ দৃষ্ট হয়—(১) সসঙ্গত্ব ও বিকারবত্ত্ব, (২) স্ফুরণরূপত্ব। সসঙ্গত্ব ও বিকারবত্ত্ব অবিদ্যামূলক, স্ফুরণরূপত্ব বিম্বভূত চৈতন্যমূলক ; তাই বিম্বলক্ষণহীন হইয়াও বিম্ববদ্ভাসমান বলিয়াই জীব চিদাভাস নাম প্রাপ্ত হইয়াছে। অবিদ্যামূলক অংশ মিথ্যাবোধে পরিত্যাগ করিয়া স্ফূর্ত্ত্যাখ্য আত্মরূপতার অবলম্বনেই জীব ও ব্রহ্মের অভেদ নির্দ্দেশ হইয়া থাকে ; বস্তুতঃ জীবভাব বাধা প্রাপ্ত হইলে যে আত্মভাব অবশিষ্ট থাকে, তাহাকে লক্ষ্য করিয়াই 'তত্ত্বমসি' এই মহাবাক্য শ্রুতিতে উক্ত হইয়াছে, আমরা তাহা পূর্ব্বেই বলিয়াছি।—মন্দান্ধকারে স্থাণুতে পুরুষবুদ্ধি হইয়া থাকে ; দৃষ্টি ভ্রান্তি উপশমিত হইলেও লোকে ভ্রান্তপুরুষবুদ্ধির উল্লেখ করিয়া বলিয়া থাকে, "এই যে পুরুষ দেখিয়াছিলাম, এই স্থাণুই সেই পুরুষ" সেইরূপ অজ্ঞানাবস্থাতে যে জীবভ্রান্তি হইয়া

থাকে, জ্ঞানদ্বারা তাহা নিরাকৃত হইলেও পূর্ব্বস্থিত ভ্রান্ত বুদ্ধির অপেক্ষাতে জীব ও ব্রহ্মের অভেদ নির্দ্দেশ উপপন্ন হয়— 'সামানাধিকরণ্যস্য বাধায়ামপিসম্ভবাৎ' বাধা থাকিলেও তৎ পরিহার দ্বারা সামানাধিকরণ্যনির্দ্দেশ অসম্ভব নহে। হস্তামলকের দুইটি শ্লোকে উল্লিখিত জীবস্বরূপ ও তদ্রূপে জীবব্রহ্মৈক্য অতি সুন্দররূপে প্রদর্শিত হইয়াছে, আমরা এস্থলে তাহা উদ্ধৃত করিলাম।—

"মুখাভাসকো দর্পণে দৃশ্যমানো মুখত্বাৎ পৃথক্ত্বেন নৈবাস্তিবস্তু।
চিদাভাসকো ধীষুজীবোঽপি তদ্বৎ স নিত্যোপলব্ধিস্বরূপোঽহমাত্মা॥
যথা দর্পণাভাব আভাসহানৌ মুখং বিদ্যতে কল্পনাহীনমেকম্।
তথা ধীবিয়োগে নিরাভাসকো যঃ স নিত্যোপলব্ধিস্বরূপোঽহমাত্মা॥"

যেমন দর্পণগত মুখপ্রতিবিম্বের মুখ হইতে পৃথগ্‌ভূত সত্তা নাই মুখই তদপেক্ষায় সত্যবস্তু, তদ্রূপ বুদ্ধিতে প্রতিবিম্বিত চিদাভাস্য জীবেরও বিম্বভূত চৈতন্য হইতে পৃথক্ সত্তা নাই; সেই পরমার্থ সত্য নিত্যোপলব্ধিস্বরূপ আত্মাই আমি। ১।

যেমন দর্পণের অভাব হইলে তদ্গত প্রতিবিম্বের ও অভাব হয়, তখন উপাধিরহিত মুখমাত্রই অবশিষ্ট থাকে, তদ্রূপ বুদ্ধির অভাব হইলে প্রতিবিম্বরহিত যে আত্মা স্ব-স্বরূপে অবস্থিত থাকে, সেই পরমার্থ সত্য নিত্যোপলব্ধি স্বরূপ আত্মাই আমি। ২।

দর্পণভেদে মুখপ্রতিবিম্ব বহুরূপে প্রতীয়মান হয়, দর্পণগতমলিনত্বাদি সেই সমস্ত প্রতিবিম্বে অধ্যস্ত হয়, কিন্তু মুখ বহুও নহে, দর্পণগত মলিনত্বাদিদ্বারা স্পৃষ্টও নহে, সেইরূপ অবিদ্যাপ্রত্যুপস্থাপিত বুদ্ধিভেদে জীবভেদ কল্পিত হয়, বুদ্ধিবিকারদ্বারা উপরক্ত হইয়া সেই জীবসমূহ কর্ত্তা ও ভোক্তারূপে প্রতীয়মান হয়, কিন্তু বিম্বভূত আত্মা এক, অবিক্রিয়, ও কর্ত্তৃত্বভোক্তৃত্বাদিবিরহিত। বুদ্ধ্যাদিপ্রপঞ্চ অজ্ঞানকৃত; জ্ঞানদ্বারা অজ্ঞান নিরাকৃত হইলে বুদ্ধ্যাদির মিথ্যাত্ব উপলব্ধ হয়, তখন বুদ্ধ্যাদির নিবৃত্তি প্রযুক্ত তাহাতে যে আত্মার অধ্যাস হইয়াছিল তাহাও নিবৃত্ত হয়, তখন আত্মা স্বস্বরূপে অবস্থান করে। ইহাই মোক্ষলাভ, ইহাই কৈবল্যপ্রাপ্তি, ইহাতেই দ্বৈতনিরোধ বা অদ্বৈতসিদ্ধি।

অদ্বৈতবাদ-বিচার।

ষষ্ঠাধ্যায়।

জীবব্রহ্মৈক্যে আপত্তি নিরাস ও কর্ম্মতত্ত্ব।

উপরি প্রদর্শিত অদ্বৈত মতে প্রতিবাদিরা নানাবিধ দোষারোপ করিয়াছেন। আমরা এখন সঙ্ক্ষেপতঃ তাহাদের উল্লেখ করিয়া তন্নিরাসে প্রয়াস পাইব; ইহাতে অদ্বৈতমত স্ফুটীকৃত হইবে, ইহাই আমাদের ভরসা।

এক শ্রেণীর প্রতিবাদী আছেন, তাঁহারা কোন মতের তাৎপর্য্য না বুঝিয়াই তৎপ্রতিবাদে প্রবৃত্ত হন; এইরূপ প্রতিবাদে তাঁহাদের নিজের কি উপকার হয় বলিতে পারি না, কিন্তু শ্রোতাদিগের উহাতে বিশেষ অনিষ্ট হইয়া থাকে; কারণ প্রকৃত মতের অন্যথা খ্যাপন করিয়া উঁহারা স্বকপোলকল্পিত এক অদ্ভুত মত শ্রোতৃবর্গের সমীপে উপন্যস্ত করেন এবং তাহা হইতে নানাবিধ অদ্ভুত সিদ্ধান্ত উদ্ভাবিত করিয়া অনেকের মনে একরূপ ঘৃণার উদ্রেক করিয়া দেন। আমরা অদ্বৈতবাদে এই শ্রেণীর কয়েকটি আপত্তি সর্ব্বপ্রথমে প্রদর্শন করিব।

"সকলমিদমহঞ্চ ব্রহ্মভূতং যদিস্যাৎ, মম তব চ তদাস্যাদাবয়োরৈক্যমেব।
ধনসুতগৃহদারা মামকীনাস্তদা স্যুর্মম তব চ ভবেয়ুর্নাবয়োরস্তি ভেদঃ ॥১॥"

"এতে চৌরাঃ কিমিতি ধরণীনায়কেনাপি দণ্ড্যাঃ।
মায়াবাদী সশপথমিদং বক্তি সর্ব্বস্ত মিথ্যা ॥ ২ ।"

সমস্ত 'দৃশ্য পদার্থ' ও 'আমি' যদি ব্রহ্মই হই, তবে আমি ও তুমি ত এক। যখন আমার ও তোমার ভেদ নাই, তখন আমার ধন, সুত, গৃহ, দারা সুতরাং আমারও তোমারও ॥ ১। যদি কেহ প্রশ্ন করে—"ইহারাও চোর, রাজা ইহাদিগকে শাস্তি দিবেন কিনা?",—মায়াবাদী শপথ করিয়া বলি "সমস্তই মিথ্যা" সুতরাং ইহারা দণ্ড্য নহে ॥ ২।

উপরে যেরূপ আপত্তি প্রদর্শিত হইল, অদ্বৈতবাদে এই আকৃতির আপত্তি ও তদবলম্বনে নানাবিধ উপহাসাদি অনেককেই করিতে দেখা যায়; ইহা কি আশ্চর্য্যের বিষয় নহে? অদ্বৈতবাদী আচার্য্যেরা বারবার বলিয়াছেন যে, লৌকিক ব্যবহারে জীবসমূহ পরস্পর ভিন্ন, জীব ও জগৎ ভিন্ন, জাগতিক পদার্থসমূহ পরস্পর ভিন্ন—অনাদিকাল হইতে মোক্ষের পূর্ব্ব পর্য্যন্ত এইরূপ ভেদদৃষ্টি থাকিবেই থাকিবে। এই ভেদদৃষ্টি পারমার্থিক নহে, কিন্তু লৌকিক ব্যবহার উহার উপরেই উপস্থাপিত; অবিদ্যাকৃত বুদ্ধি-সংযোগ জ্ঞানদ্বারা নিরস্ত না হইলে উহার বিলোপ হইবে না। বৈদান্তিক আচার্য্যেরা ব্যবহারিক ভেদ অস্বীকার করিয়া প্রত্যক্ষের অপলাপ করিয়াছেন, ইহা কি কেহ দেখাইতে পারেন? যদি তাহাই না পারেন, তবে এরূপ আপত্তি কেন?—স্বীকার করি, বেদান্ত মতে ব্রহ্মই একমাত্র সৎ পদার্থ, কোন পদার্থের অথবা জীবের তদতিরিক্ত সত্তা নাই; স্বীকার করি আমাতে ও তোমাতে তত্ত্বতঃ কোন ভেদ নাই, কিন্তু আমার গৃহ, ধনাদি তাই বলিয়া তোমার হইবে কিরূপে? পরমার্থ দৃষ্টিতে যখন ব্রহ্মাতিরিক্ত অন্য কিছুই নাই, তখন 'আমার ধন' 'আমার গৃহ' ইত্যাদি প্রত্যয়মূলক মমত্বাভিমান ও নামরূপাদিগত ভেদও কি মিথ্যা হইয়া পড়িল না? যদি তাহাই হয়, তবে 'আমার ধন তোমার ধন, এরূপ কথা বলার অবকাশ কোথায় রহিল? অদ্বৈত দৃষ্টিতে দ্বৈতমূলক সম্বন্ধ থাকে কি?—তবে এরূপ প্রতিবাদে স্পৃহা কেন?—আর 'চোরের' কথা,—স্বীকার করি আত্মা অকর্ত্তা, সুতরাং তাহাতে চৌরত্বের আরোপ হইতে পারে না; কিন্তু আত্মা ত অভোক্তাও বটেন; তবে চোরের দণ্ডে আত্মার দণ্ড হইল কোথায়? যে কর্ত্তা সেই ভোক্তা; যে চোর তাহারই দণ্ড হইবে ইহাতে অপরাধ কি? বুদ্ধিসংশ্লিষ্ট জীব কর্ত্তা, সেই জীবই ভোক্তা—অসঙ্গ চৈতন্যস্বরূপ আত্মার তাহাতে কি?

আমরা পূর্ব্বেই বলিয়াছি যে অদ্বৈতবাদের সহিত ব্যবহারিক

ভেদের কোন বিবাদ নাই। কিরূপে একাত্মবাদের সহিত জীব-বহুত্বের সামঞ্জস্য হয় তাহাও আমরা পূর্ব্বেই দেখাইয়াছি। সুতরাং বৈশেষিক দর্শনকারের প্রদর্শিত রীত্যানুসারে আত্মভেদ স্থাপিত হইতে পারে না। কণাদ বলেন—"ব্যবস্থাতো নানা—নানা আত্মানঃ, কুতঃ ব্যবস্থাতঃ—ব্যবস্থা প্রতিনিয়মঃ, যথা কশ্চিদাঢ্যঃ কশ্চিদ্দরিদ্রঃ, কশ্চিৎ সুখী কশ্চিদ্দুঃখী, কশ্চিদুচ্চাভিজনঃ কশ্চিন্নীচাভিজনঃ, কশ্চিদ্বিদ্বান্ কশ্চিজ্জাল্ম ইতীয়ং ব্যবস্থা আত্মভেদমন্তরেণানুপপদ্যমানা সাধয়ত্যাত্মনাং ভেদম্।" —(উপস্কার।) আত্মা নানা—দেখা যায় সংসারে কেহ ধনী কেহ দরিদ্র, কেহ সুখী কেহ দুঃখী, কেহ উচ্চ-বংশজাত কেহ নীচবংশজাত, কেহ বিদ্বান্ কেহ মূর্খ; এই সমস্ত ভেদ আত্মভেদ স্বীকার না করিলে উপপন্ন হয় না; সুতরাং আত্ম-নানাত্ব স্বীকার করিতেই হইবে।

আমরা দেখাইয়াছি যে, আত্মা এক হইলেও অবিদ্যাপ্রত্যুপস্থাপিত বুদ্ধিভেদানুসারে তৎসংশ্লিষ্ট আত্মপ্রতিবিম্বভূত জীবসমূহেরও ভেদ উপপন্ন হয়ঃ—

"এক এবতু ভূতাত্মা ভূতে ভূতে ব্যবস্থিতঃ।
একধা বহুধা চৈব দৃশ্যতে জলচন্দ্রবৎ॥" (শ্রুতি)

যেমন জলমধ্যে প্রতিবিম্বিত চন্দ্রচ্ছায়া জলকম্পন প্রযুক্ত বহুরূপে প্রতীয়মান হয়, তদ্রূপ একই ভূতাত্মা অবিদ্যাতে প্রতিবিম্বিত হইয়া অবিদ্যাপ্রত্যুপস্থাপিত ভূতভেদের অনুক্রমে বহুরূপে প্রতীয়মান হয়; এইরূপে অদ্বৈতবাদিপক্ষেও জীবভেদমূলক ব্যবহার-ব্যবস্থা উপপন্ন হয়। পক্ষান্তরে তাত্ত্বিক আত্মভেদ স্বীকার করিলে যে দোষবাহুল্য আপতিত হয় তাহা আমরা পূর্ব্বেও দেখাইয়াছি। সুতরাং বৈশেষিক-তর্ক, শ্রুতি ও যুক্তি উভয়বিরুদ্ধ বলিয়া সর্ব্বথা হেয়। প্রতিবাদিরা তথাপি আপত্তি করিতে পারেন—'স্বীকার করিলাম, আত্মা এক হইলেও ব্যবহারিক জীবভেদ ব্যবস্থিত হইতে পারে; কিন্তু তোম-রাইত বলিয়া থাক ব্রহ্ম ও জীব তত্ত্বতঃ অভিন্ন—জীব সংসারচক্রে

ভ্রামম্রোণ হইয়া বহু দুঃখ অনুভব করে; ব্রহ্ম হইতে অনন্যভূত জীবের এই সমস্ত দুঃখ-বাহুল্য দৃষ্টে ব্রহ্ম আপনার অহিত সাধন করিয়াছেন, ইহা না বলিব কেন?—বেদান্তদর্শনে—"ইতরব্যপদেশাদ্ধিতাকরণাদি-দোষপ্রসঙ্গঃ" এই স্থত্রে উক্ত পূর্ব্বপক্ষ ও তৎপরস্থত্রে আপত্তি-পরিহার প্রদর্শিত হইয়াছে।—

"অধিকস্তু ভেদনির্দ্দেশাৎ—যৎসর্ব্বজ্ঞং সর্ব্বশক্তি ব্রহ্ম নিত্যশুদ্ধ-বুদ্ধমুক্তস্বভাবং শারীরাদধিকমন্যৎ তদ্‌ বয়ং স্রষ্টৃ ব্রূমঃ। ন তস্মিন্‌ হিতাকরণাদয়ো দোষাঃ প্রসজ্যন্তে। ন হি তস্য হিতং কিঞ্চিৎ কর্ত্তব্যমস্তি, অহিতং বা পরিহর্ত্তব্যং, নিত্যমুক্তত্বাৎ। ন চ তস্য জ্ঞান-প্রতিবন্ধঃ শক্তিপ্রতিবন্ধোবা কচিদপ্যস্তি সর্ব্বজ্ঞত্বাৎ সর্ব্বশক্তিত্বাচ্চ। শারীরস্তনেরম্বিধস্তস্মিন্‌ প্রসজ্যন্তে হিতাকরণাদয়ো দোষাঃ, নতু তং জগতঃ স্রষ্টারং ব্রূমঃ। নন্বভেদনির্দ্দেশোঽপি দর্শিতঃ তত্ত্বমসীত্যেব-জাতীয়কঃ * * নৈষ দোষঃ। * * যদাতত্ত্বমসীত্যেবঞ্জাতীয়কেনা-ভেদনির্দ্দেশেনাভেদঃ প্রতিবোধিতো ভবতি অপগতম্ভবতি তদা জীবস্য সংসারিত্বং ব্রহ্মণশ্চ স্রষ্টৃত্বং, সমস্তস্য মিথ্যাজ্ঞানবিজৃম্ভিতস্য ভেদব্যবহারস্য সম্যগ্‌জ্ঞানেন বাধিতত্বাৎ তত্র কুত এব স্থষ্টিঃ কুতো বা হিতাকরণাদয়ো দোষাঃ।"

স্রষ্টা ও সৃষ্ট জীবে ভেদ নির্দ্দেশ বশতঃ স্রষ্টা স্বকীয় অহিত সাধন করিয়াছেন বলিতে পার না। সর্ব্বজ্ঞ সর্ব্বশক্তি নিত্যশুদ্ধবুদ্ধমুক্তস্বভাব ব্রহ্ম শারীর জীব হইতে স্বতন্ত্র, তাঁহাকেই আমরা জগতের স্রষ্টা বলিয়া নির্দ্দেশ করি; সুতরাং তিনি স্বহিত সাধন করেন নাই একথা বলিতে পার না; তিনি নিত্যমুক্ত (নির্লেপ) স্বভাব, সুতরাং তাঁহার কর্ত্তব্য হিতইবা কি, পরিহর্ত্তব্য অহিতইবা কি? আর তিনি সর্ব্বজ্ঞ ও সর্ব্বশক্তি, সুতরাং তাঁহার জ্ঞানপ্রতিবন্ধ ও শক্তিপ্রতিবন্ধ সম্ভবে না, কাজেই তাঁহার হিতাকরণ হইতে পারে না—কারণ, জ্ঞান অথবা শক্তির অভাব বশতঃই লোকে স্বকীয় হিতকার্য্য হইতে বিরত হইয়া থাকে। শারীর জীব এরূপ লক্ষণাক্রান্ত নহে বলিয়াই তাহাতে হিতা-

করণাদি দোষ প্রসক্ত হয়, তাহাকেত আমরা জগতের স্রষ্টা বলি না ? তবে বলিতে পার—'তত্ত্বমসি' ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যে জীব ও ব্রহ্মের অভেদ নির্দ্দেশওত দৃষ্ট হয় ?—ইহাতে কোনই দোষ নাই, কারণ জ্ঞানদ্বারা অজ্ঞানকৃত অধ্যাস নিবৃত্ত হইলে যখন শোধিত জীবের সহিত ব্রহ্মের অভেদ প্রতিবোধিত হয়, তখন জীবের সংসারিত্ব ও ব্রহ্মের স্রষ্টৃত্ব দুইই অপগত হয়—এইরূপে মিথ্যাজ্ঞানবিজৃম্ভিত ভেদ-ব্যবহার বাধিত হইলে সৃষ্টিইবা কোথায়, হিতাকরণাদিদোষইবা কোথায় ?

সুতরাং তাত্ত্বিক অভেদ পক্ষই আশ্রয় কর, বা অজ্ঞানকৃত ভেদ-পক্ষই অঙ্গীকার কর—কোনরূপেই ব্রহ্ম জীবসৃষ্টিদ্বারা স্বীয় অহিত সাধন করিয়াছেন এরূপ নির্দ্দেশ সঙ্গত হয় না; কারণ জীবানুভূত দুঃখ তাত্ত্বিক আত্মা বা স্রষ্টা ঈশ্বরকে স্পর্শ করে না। জীব অবিদ্যা-বশে দেহাদিতে আত্মবুদ্ধি স্থাপন করিয়া বুদ্ধিতাদাত্ম্যাপন্ন হয় বলিয়াই দুঃখী হয়, পরমেশ্বরের দেহাদ্যাত্মভাব নাই সুতরাং দুঃখা-ভিমানও নাই। বস্তুতঃ জীবের দুঃখও ব্যবহারাপেক্ষ ; উহা জীবের পরমার্থ স্বরূপ স্পর্শ করে না। কারণ, "অবিদ্যানিমিত্তজীব-ভাব ব্যুদাসেন ব্রহ্মভাবমেব জীবস্য প্রতিপাদয়ন্তি বেদান্তাঃ—তত্ত্বমসি ইত্যেবমাদয়ঃ।" (শাঙ্করভাষ্য)—'তত্ত্বমসি' ইত্যাদি বেদান্তবাক্য অবিদ্যানিমিত্ত জীবভাবের পরিহার করিয়া, জীবের ব্রহ্মভাবই প্রতিপাদন করে।

কিন্তু ইহাতেও আপত্তি হইতে পারে—হইল যেন জীবের পরমার্থতঃ দুঃখ নাই, স্বীকার করিলাম—জীবানুভূত দুঃখদ্বারা পরমার্থতঃ তদনন্য-ভূত হইলেও ব্রহ্ম স্পৃষ্ট হন না, সুতরাং তিনি (ব্রহ্ম) নিজের অহিত-সাধন করেন নাই। কিন্তু দুঃখত দুঃখই বটে ? সুখ ও দুঃখের যে অনুভূতিগত তারতম্য আছে ইহা সকলেই স্বীকার করিবেন। এখন চারিদিকে চাহিয়া দেখ—জীবসমূহে সুখাদিসাধনগত বিষম বৈষম্য কি দেখিতে পাও না ? সংসারে কেহ অধম, কেহ মধ্যম, কেহ উত্তম

হইয়া জন্মগ্রহণ করে; জীবভেদ, যে দেহবুদ্ধ্যাদিভেদের উপর উপস্থাপিত, সেই দেহবুদ্ধ্যাদিভেদের উপর সাংসারিক সুখদুঃখ-তারতম্য অনেক পরিমাণে নির্ভর করে, ইহাত প্রত্যক্ষই দেখিতেছি; নিতান্ত কুতর্ক অবলম্বন করিয়াও 'অবস্থাভেদে সংসারিজীবের সুখভেদ হয় না' ইহা প্রমাণ করিতে পার না। সুখভেদের কারণভূত অবস্থা-বৈষম্যের নিয়ন্তা ঈশ্বরে কি তবে বৈষম্যদোষ আপতিত হয় না? অবিদ্যাকৃত আবরণ-ফলে সকলেরই দুঃখানুভব অবশ্যম্ভাবী হয় হউক, কিন্তু দুঃখ-বৈষম্যের কারণ কি? এক জনকে অন্যাপেক্ষা অধিক দুঃখী করিয়া ঈশ্বর কি বিষমদর্শী ও করুণাহীন হইলেন না? স্বীকার করিলাম—আত্মার সুখদুঃখভোগ তত্ত্বতঃ নাই, স্বীকার করিলাম—

"ন কর্তৃত্বং ন কর্ম্মাণি লোকস্য সৃজতি প্রভুঃ।
ন কর্ম্মফলসংযোগং স্বভাবস্তু প্রবর্ত্ততে।।" (গীতা)

"প্রভু (আত্মা) নিয়োগদ্বারা কাহারও কর্তৃত্ব উৎপাদন করেন না, স্বয়ং কর্তৃরূপে কর্ম্মও করেন না, অথবা কর্ম্মফলের সহিত কাহারও বাস্তব সংযোগও সাধিত করেন না, অজ্ঞানাত্মক স্বভাবই এই সমস্তের নিদান; কিন্তু ব্যবহারিক সুখ দুঃখের নিয়ন্তা মায়ালক্ষণক স্বভাবে উপস্থিত তন্নিয়ন্তা ঈশ্বরে বৈষম্য ও নৈর্ঘৃণ্য প্রসক্ত হইবে না কেন? বেদান্ত দর্শনে উক্ত পূর্ব্বপক্ষ ও তাহার উত্তর "বৈষম্যনৈর্ঘৃণ্যে ন সাপেক্ষত্বাৎ তথাহি দর্শয়তি" এই সূত্রে নিবদ্ধ হইয়াছে;—নিয়ন্তা ঈশ্বরে বৈষম্য ও নৈর্ঘৃণ্যদোষ প্রসক্ত হয় না। কারণ তিনি অনির্ম্মিতভাবে স্বৈরিতা অবলম্বন করিয়া সুখসাধনতারতম্য বিধান করেন না। যদি তাহা করিতেন, তবেই তাঁহাকে বিষম ও করুণাহীন বলিতে পারিতে। "ঈশ্বরস্তু পর্জ্জন্যবৎ দ্রষ্টব্যঃ। যথা হি পর্জ্জন্যো ব্রীহিযবাদিসৃষ্টৌ সাধারণং কারণং ভবতি, ব্রীহিযবাদিবৈষম্যে তু তত্তদ্বীজগতান্যেবাসাধারণানি সামর্থ্যানি কারণানি ভবন্তি, এবমীশ্বরো দেবমনুষ্যাদিসৃষ্টৌ সাধারণং কারণং ভবতি, দেবমনুষ্যাদি বৈষম্যে তু তত্তজ্জীবগতান্যেবাসাধারণানি কর্ম্মাণি কারণানি ভবন্তি।" (শাঙ্করভাষ্য)। ঈশ্বর

পর্জ্জন্যের ন্যায় কারণ ইহা বুঝিতে হইবে। যেমন মেঘ ব্রীহিযবাদি-সৃষ্টিতে সাধারণ কারণ, কিন্তু ব্রীহিযবাদিবৈষম্য তত্তদ্বীজগত সামর্থ্য-বৈষম্যানুসারেই হইয়া থাকে; তদ্রূপ ঈশ্বরও দেব-মনুষ্যাদি সৃষ্টির সামান্য কারণ; দেবমনুষ্যাদিবৈষম্য তত্তজ্জীবগত কর্ম্মভেদানুসারেই হইয়া থাকে। পূর্ব্বজন্মকৃত কর্ম্ম ধর্ম্মাধর্ম্মাপরনামক অদৃষ্টরূপে পরজন্মের বৈষম্যের কারণভূত হয়, সুতরাং পরিদৃশ্যমান বৈষম্য অনিয়তভাবে উৎপন্ন হয় না। কাজেই ঈশ্বর রাগদ্বেষাদিপরবশ হইয়া অধম মধ্যম উত্তমাদিরূপে প্রাণিভেদ বিধান করিয়া থাকেন, এরূপ বলিতে পার না।

প্রতিবাদিরা বলিতে পারেন, স্বীকার করিলাম পূর্ব্বজন্মার্জ্জিত কর্ম্ম-সংস্কারানুসারেই ইহজন্মগত জীববৈষম্য উপপন্ন হয়, কিন্তু এই কর্ম্মেরও ত এক সময় আরম্ভ হইয়াছিল? ঈশ্বর তখন বৈচিত্র্যের নিমিত্তভূত কর্ম্ম পাইলেন কোথায়? তবে বল দেখি আদি বৈষম্যের কিরূপে ব্যাখ্যা করিবে? এখন না হয় কর্ম্মভেদের আশ্রয় গ্রহণ করিয়া বৈষম্য দোষ নিরাকৃত করিলে, কিন্তু কয়েকস্তর ঊর্দ্ধে উঠিলে মূলে সেই দোষ ত রহিলই রহিল? বৈদান্তিকেরা উত্তর করেন—"ন কর্ম্মাবিভাগাদিতি চেন্নানাদিত্বাৎ"—তোমরা যে দোষের উল্লেখ করিলে আমাদের মতে সে দোষ প্রসক্ত হয় না, কারণ আমাদের মতে সংসার অনাদি। যদি সংসার আদিমান্ বলিয়া স্বীকার করিতাম তবেই ঐরূপ দোষারোপ করিতে পারিতে। সংসার অনাদি হইলে কর্ম্ম ও সর্গবৈষম্যের হেতুহেতুমদ্ভাব বীজাঙ্কুরের ন্যায় অনাদিসিদ্ধ হইবে তাহাতে বিরোধ কি? যদি জিজ্ঞাসা কর সংসারকে অনাদি বলিব কেন? আমরাও জিজ্ঞাসা করি, সংসার সাদি, ইহাইবা বলিব কেন? জীব সমূহ অকস্মাদুদ্ভূত হইয়াছে ইহা বলিলে, যে সমস্ত দোষ আপতিত হয়, তাহা আমরা পূর্ব্বেই (ভেদবাদের দোষ প্রদর্শনস্থলে) বিবৃত করিয়াছি। সংসারের অনাদিত্ব স্বীকার করিলে ঐ সমস্ত দোষের প্রসার থাকে না, জীবগত বৈষম্যেরও স্বাভাবিক ব্যাখ্যা

প্রাপ্ত হওয়া যায়। সংসার মায়ারূপা ব্রহ্মশক্তি হইতে উদ্ভূত; অনাদি-শক্তির স্ফুরণমূলক সংসার সাদি হইবে কেন? শক্তি প্রতিরোধি শক্ত্যন্তর স্বীকার না করিলে শক্তিকার্য্যের ব্যাঘাত হইতে পারে না; দ্বৈতপ্রকাশক মায়াশক্তির বিরোধী অনাদিসিদ্ধ শক্ত্যন্তর থাকিবে কিরূপে? ব্রহ্মাশ্রিতা মায়া ও ব্রহ্মাশ্রিতা তদ্বিরোধী শক্তির যুগপদবস্থান সংঘটিত হইতে পারে না ঃ—সুতরাং সংসারের অনাদিত্ব অবশ্য স্বীকার্য্য। সংসার অনাদি, জীবকৃত কর্ম্মপ্রবাহ অনাদি, কৃতকর্ম্মের বৈলক্ষণ্য অনুসারে তাই সুখদুঃখাদি বৈষম্য উপপন্ন হয়। কিন্তু কর্ত্তৃত্ব ও ভোক্তৃত্ব উভয়ই অবিদ্যাপ্রত্যুপস্থাপিত অভিমান হইতে উৎপন্ন হয়। সুতরাং উহারা অসঙ্গ আত্মাকে স্পর্শ করিতে পারে না। আত্মার অসঙ্গত্বই যে পারমার্থিক, তাহা আমরা পূর্ব্বেই প্রতিপন্ন করিয়াছি; বস্তুতঃ আত্মার কর্ত্তৃত্ব স্বাভাবিক হইলে মোক্ষের সম্ভাবনা থাকে না, কারণ কোন পদার্থই স্বীয়স্বভাব পরিত্যাগ করিতে পারে না। 'আমি কর্ত্তা' এইরূপ বুদ্ধিই বহুবিধ দুঃখের নিদান, কর্ত্তৃত্বাভিমান নিবৃত্ত না হইলে দুঃখ নিবৃত্তি হইতে পারে না; আত্মার স্বাভাবিক কর্ত্তৃত্ব হইলে কর্ত্তৃত্বাভিমান নিবৃত্ত হইবে কিরূপে? ইহাও বলিতে পার না যে, কর্ত্তৃত্ব শক্তি থাকিলেও জীব কর্ম্ম পরিহারদ্বারা অকর্ত্তা হউক;—শক্তি থাকিলে শক্যকার্য্য অবশ্যই হইবে; বিশেষতঃ শক্তি থাকিতে শক্যকার্য্যাসদ্ভাব প্রতিবন্ধ ব্যতিরেকে ঘটিতে পারে না, এই প্রতিবন্ধ হয় বাহির হইতে আসিবে, অথবা জীব আপনা হই-তেই উৎপন্ন করিবে। বাহ্য প্রতিবন্ধ স্বাভাবিক কর্ত্তৃত্বের গতি প্রতিরুদ্ধ করিলে, তাহা হইতে দুঃখই উৎপন্ন হইতে পারে, কর্ত্তৃত্বাভিমানও তাহাতে নিবৃত্ত হয় না। যদি বল জীব আত্মপ্রযত্ন-দ্বারা কর্ত্তৃত্বশক্তি প্রতিরুদ্ধ করুক; তাহাও হইতে পারে না, কারণ প্রযত্ন জীবকৃত হইলে কর্ত্তৃত্ব ত, রহিয়াই গেল! বিশেষতঃ কর্ত্তৃত্বই যদি স্বাভাবিক, তবে প্রযত্নসাধ্য তন্নিরোধদ্বারা নিত্যফল সম্ভূত হইতে পারে না, সুতরাং মোক্ষেও অনিত্যত্ব প্রসক্ত হয়;

অনিত্য সাময়িক মোক্ষ ত মোক্ষই নহে, সুতরাং অসঙ্গত্ব ও নিত্যমুক্তত্বই আত্মার স্বভাব। তাই শ্রুতিতে উক্ত হইয়াছে—"ব্রহ্মৈব সন্ ব্রহ্মাপ্যেতি বিমুক্তশ্চ বিমুচ্যতে" ব্রহ্মভূত জীবই ব্রহ্মত্ব প্রাপ্ত হয়, বিমুক্ত জীবই মুক্তি লাভ করে। বিবেকীর দৃষ্টিতে পরমাত্মা হইতে অন্য কর্ত্তা ভোক্তা জীব নাই, অবিদ্যাবিজৃম্ভিত অন্যোন্যাধ্যাসফলে আত্মা বুদ্ধিতাদাত্ম্যাপন্ন হইয়া কর্ত্তৃত্ব ভোক্তৃত্বাদ্যভিমানে অভিভূত হয়। জ্ঞানদ্বারা অধ্যাস নিবৃত্ত হইলে অভিমানও নিবৃত্ত হইয়া যায়—তখন কর্ত্তাইবা কে, কার্য্যইবা কি? ভোক্তাইবা কে, ভোগইবা কি? বার্ত্তিককার বলিয়াছেন—

"কারকব্যবহারে হি শুদ্ধং বস্তু ন বীক্ষ্যতে।
শুদ্ধে বস্তুনি সিদ্ধে চ কারকব্যাপৃতিস্তথা॥"

কর্ত্তৃকর্ম্মকরণাদিমূলক কারকব্যবহার যতদিন তাত্ত্বিক বলিয়া প্রতীত হয়, ততদিন বিশুদ্ধ আত্মসাক্ষাৎকার লব্ধ হয় না, বিশুদ্ধ আত্মজ্ঞান সম্পন্ন হইলে কারকব্যাপার মরীচিকার ন্যায় লুপ্ত হইয়া যায়। শুকদেব বলিয়াছেন—"কর্ম্মণা বধ্যতে জন্তুর্বিদ্যয়া চ প্রমুচ্যতে" —কর্ত্তৃত্বাভিমানী জীব কর্ম্মদ্বারা বদ্ধ হয়, এবং বিদ্যাদ্বারা উক্ত অভিমান নিবৃত্ত হইলে মুক্তিলাভ করে। ইহাই অদ্বৈতসিদ্ধান্ত। সুতরাং যাঁহারা কর্ম্মকেই মোক্ষফলকরূপে নির্দ্দেশ করেন, অথবা যাঁহারা জ্ঞান ও কর্ম্মের সমুচ্চয়বাদী, তাঁহাদের মতে মোক্ষে অনিত্যত্ব প্রসক্ত হইয়া পড়ে। ভগবান্ ভাষ্যকার স্বকৃতগীতাভাষ্যে শ্রুতিস্মৃতি ও ন্যায়বলে ইহা বহুশঃ প্রতিপাদিত করিয়াছেন।

যাহা হউক, আমরা দেখিয়াছি ঈশ্বর জীবকৃতকর্ম্মভেদানুসারে সুখদুঃখাদিসাধনের তারতম্য বিধান করেন, অনিয়তভাবে কাহাকেও সুখী কাহাকেও দুঃখী করেন না—সুতরাং তাঁহাতে বৈষম্য ও নৈর্ঘৃণ্য প্রসক্ত হইতে পারে না। কিন্তু ইহাতেও পূর্ব্বপক্ষের অবকাশ রহিয়াছে—জীবের কর্ত্তৃত্ব অবিদ্যাকৃত উপাধিনিবন্ধন, স্বাভাবিক নহে, ইহা না হয় স্বীকার করাই গেল; কিন্তু এই

ব্যবহারিক কর্তৃত্বও ঈশ্বরাপেক্ষ কিনা ? আমরা বলিয়াছি জীবগত অবিদ্যা সমষ্টিরূপা মায়াশক্তিরই অবস্থান্তর মাত্র।—জীবের কর্তৃত্ব যখন অবিদ্যাকৃত, তখন সেই কর্তৃত্ব সমষ্টিরূপা মায়াশক্তিতে উপহিত তদ্বশীকর্ত্তা ঈশ্বরকে অপেক্ষা কেন করিবে না ? দেখনা কেন, কোন বায়ুপ্রবাহ সমুদ্রজলে সংহত হইয়া উহাতে বহুতরঙ্গ সঞ্চারিত করিতে পারে; কিন্তু তরঙ্গ যেখনেই কেন হউক না, বায়ুপ্রবাহের যদি কেহ নিয়ামক থাকে, তরঙ্গ কি তাহাকে অপেক্ষা না করিয়াই প্রবৃত্ত হয় ?—যদি তাহা না হয়, তবে জীবের কর্তৃত্ব ঈশ্বরানপেক্ষ বলিবে কিরূপে ?—প্রতিবাদিরা বলিবেন—জীবের কর্তৃত্ব ঈশ্বরাপেক্ষ স্বীকার করাতে অনেক আপত্তি আছে। বেদান্ত দর্শনের —"পরাত্তু তৎশ্রুতে" "কৃতপ্রযত্নাপেক্ষস্তু বিহিত প্রতিষিদ্ধবৈয়র্থ্যাদিভ্যঃ" এই দুই সূত্রের ভাষ্যে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য ঐ সমস্ত আপত্তি প্রদর্শন করিয়া তৎখণ্ডনে প্রয়াস পাইয়াছেন, আমরা তাহা পাঠকবর্গের সমীপে উপস্থিত করিব। তিনি বলেন—প্রতিবাদীরা বলিতে পারেন—"জীবের কর্তৃত্ব ঈশ্বরকে অপেক্ষা করে না, কারণ এরূপ অপেক্ষার কোন প্রয়োজন নাই। যখন বুদ্ধি-ইন্দ্রিয়ইত্যাদি সামগ্রীসম্পন্ন জীব রাগদ্বেষাদিপ্রযুক্ত হইয়া স্বয়ংই কর্তৃত্ব অনুভব করিতে পারে, তখন ঈশ্বর আর তাহার কি করিবেন ?—লোকে কৃষ্যাদিকার্য্য বৃষাদিসহায়াপেক্ষ বলিয়াই প্রসিদ্ধ, ঈশ্বরের যে আবার অপেক্ষা আছে এরূপ কোন প্রসিদ্ধিই নাই। বিশেষতঃ কর্তৃত্ব ক্লেশাত্মক ; ঈশ্বরই জীবসমূহকে এরূপ কর্তৃত্বদ্বারা সংসৃষ্ট করেন ইহা স্বীকার করিলে তাঁহাতে নৈর্ঘৃণ্য প্রসক্ত হইবে। আবার বিভিন্ন কর্ম্মের বিভিন্ন ফল, সুতরাং জীবভেদে বিষমফলক কর্তৃত্বের বিধানকর্ত্তা ঈশ্বরে বৈষম্যদোষও স্পর্শ করিবে। অবশ্য তোমরা বলিয়াছ যে ঈশ্বর কৃতকর্ম্মের ভেদানুসারেই বিষমফল বিধান করেন, সুতরাং তাঁহাতে উক্ত দোষ প্রসক্ত হয় না। ঈশ্বরের সাপেক্ষত্ব সম্ভব হইলে এ উত্তর সত্য হইত বটে; কিন্তু তাঁহার সাপেক্ষত্বই

সম্ভব হয় না। জীবসমূহের ধর্ম্মাধর্ম্ম থাকিলেত ঈশ্বরের তৎসাপেক্ষত্ব হইবে? জীবের কর্তৃত্ব থাকিলেই সেই ধর্ম্মাধর্ম্মের সম্ভব হয়; সেই কর্তৃত্বই যদি আবার ঈশ্বরাপেক্ষ হয়, তবে ঈশ্বর অপেক্ষা করিবেন কিসের? সুতরাং ঈশ্বরের সাপেক্ষত্ব স্বীকার করিতে গেলে তোমাদের মতে চক্রকদোষ উপস্থিত হয়। যদি বল ঈশ্বর জীবের পূর্ব্বকর্ম্ম অপেক্ষা না করিয়াই প্রবৃত্ত করেন, তাহা হইলেও সুখদুঃখাদিবৈষম্য নির্নিমিত্ত হইয়া পড়ে, সুতরাং অকৃতাভ্যাগম দোষ প্রসক্ত হয়। অতএব জীবের কর্তৃত্ব স্বতন্ত্র।" এই পূর্ব্বপক্ষের উত্তর হইতেছে—অবিদ্যাবস্থাতে অবিবেকদর্শী জীবের কর্তৃত্ব ঈশ্বরাপেক্ষ, কারণ কর্তৃত্বভোক্তৃত্বলক্ষণক সংসার মায়ানিয়ন্তা ঈশ্বরকে অপেক্ষা করিয়াই সিদ্ধ হয়, এবং অবিবেকনিরাসক বিজ্ঞানের উৎপত্তিও তাঁহাকে অপেক্ষা করে, কারণ অবিদ্যামূলক সাধনাদি ও শ্রবণ মননাদি হইতেই তত্ত্বজ্ঞানের সম্ভব; সুতরাং কর্ম্মাধ্যক্ষ মায়ানিয়ামক ঈশ্বরের অপেক্ষা রহিল না কিরূপে? যদিও বুদ্ধ্যাদিকর্ম্মসাধন সম্পন্ন জীব রাগদ্বেষাদিপ্রযুক্ত হইয়াই কর্ম্ম করে, যদিও কৃষ্যাদিকার্য্যে ঈশ্বরের অপেক্ষা প্রসিদ্ধ নহে, তথাপি সমস্ত প্রবৃত্তির উৎপত্তিতে ঈশ্বরই হেতুভূত। শ্রুতিবাক্য ইহাই প্রতিপন্ন করে। বলিয়াছ, ঈশ্বরই কারয়িতা হইলে বৈষম্য নৈর্ঘৃণ্য, অথবা অকৃতাভ্যাগম দোষ প্রসক্ত হউক—তাহা হইতে পারে না, কারণ জীবগত ধর্ম্মাধর্ম্মলক্ষণক পূর্ব্বকৃত কর্ম্মসংস্কারের অপেক্ষা করিয়াই তাহাদিগকে কর্ম্মে প্রবৃত্ত করাইয়া থাকেন। এবং তিনি মেঘের ন্যায় নিমিত্ত মাত্র হইয়া জীবকৃত ধর্ম্মাধর্ম্মবৈষম্যাপেক্ষ হইয়াই বিষমফল বিধান করেন। যেমন লোকে নানাবিধ গুচ্ছগুল্মাদি ও ব্রীহিযবাদি অসাধারণ (not the same to all) স্ব স্ব বীজ হইতে উৎপন্ন হইলেও মেঘ তাহাদের উৎপত্তিতে সাধারণ কারণ—রসপুষ্পফলপলাশাদি বৈষম্য মেঘ না থাকিলেও হইতে পারে না, বিভিন্ন বীজ না থাকিলেও হইতে পারে না, সেইরূপ ঈশ্বর জীবকৃত প্রযত্নাপেক্ষ হইয়াই তাহাদের শুভাশুভ বিধান করিয়া থাকেন।

যদি বল জীবের কর্ত্তৃত্ব পরায়ত্ত হইলে ঈশ্বরের জীবকৃত প্রযত্নাপেক্ষত্ব উপপন্ন বা সঙ্গত হয় না—তাহা বলিতে পার না, কারণ, কর্ত্তৃত্ব পরায়ত্ত হইলেও জীবই করিয়া থাকে; সে করে বলিয়াই ঈশ্বর তাহাকে করাইয়া থাকেন। বিশেষতঃ তিনি ইহকালে পূর্ব্বকৃত কর্ম্ম সংস্কারের অনুবর্ত্তন করিয়া করাইয়া থাকেন, পূর্ব্বেও পূর্ব্বতর প্রযত্নের অপেক্ষা করিয়া করাইয়াছিলেন—সংসার অনাদি হওয়াতে ইহাতে কোনও আপত্তি নাই। কাজেই ঈশ্বর কারয়িতা হইলেও তাঁহাতে বৈষম্য ও নৈর্ঘৃণ্য প্রসক্ত হইতে পারে না। যদি বল, ঈশ্বর যে কৃতপ্রযত্নাপেক্ষ তাহা বলি কেন?—না হইলে বিহিত ও প্রতিষিদ্ধ কার্য্যের বিভাগই অনর্থক হইয়া পড়ে। কারণ, তাহা হইলে বিহিতকারীও অনর্থ প্রাপ্ত হইতে পারে, প্রতিষিদ্ধকারীও সুফল লাভ করিতে পারে; সুতরাং কর্ম্মফল প্রদর্শক বেদের প্রামাণ্যই অস্তগত হয়। অতএব ঈশ্বর কৃতপ্রযত্নাপেক্ষ হইয়াই জীবসমূহকে কর্ম্মে প্রবৃত্ত করিয়া থাকেন, ইহাই সিদ্ধান্ত।

উপরে যে বিচারাবলী উদ্ধৃত হইল তাহার স্থূলতাৎপর্য্য এই—জীবের কর্ত্তৃত্ব অবিদ্যাকৃতঅবিবেকজন্য-অভিমান হইতে উৎপন্ন; উহার তাত্ত্বিক অস্তিত্ব নাই, বস্তুতঃ মায়াই উহার মূল। মায়া ঈশ্বরেরই প্রকৃতি, সুতরাং জীবের কর্ত্তৃত্ব মায়ী ঈশ্বরের অধীন। আবার কর্ম্ম ও তৎফল, পূর্ব্বকৃত কর্ম্ম, কর্ম্ম-সংস্কার ও আধুনিক কর্ম্ম ইহাদের হেতুহেতুমদ্ভাব মায়িক; সুতরাং মায়ী ঈশ্বরই জীবকৃতকর্ম্মের কারয়িতাও ফলপ্রদাতা। ইহাদের কিছুই অনিয়তভাবে উৎপন্ন হয় না, জীবকৃত কর্ম্মপ্রবাহও অনাদি; সুতরাং ঈশ্বরে বৈষম্য ও নৈর্ঘৃণ্য দোষ প্রসক্ত হয় না। জীবই কর্ত্তৃত্বাভিমানী, সুতরাং জীবই কর্ত্তা; ঈশ্বরের জীবকৃত কর্ম্মে কর্ত্তৃত্বাভিমান নাই, সুতরাং তিনি কর্ত্তা নহেন, পর্জ্জন্যবৎ সাধারণ কারণ মাত্র। প্রকৃত পক্ষে কিন্তু কেহ করে না, কেহ করায় না; পরমার্থ দৃষ্টিতে কর্ম্ম, কর্ম্মফল, সমস্তই এক চৈতন্য-মহাসমুদ্রে লুপ্ত হইয়া যায়।

উপরে কর্তৃত্ব ও জীববৈষম্যাদির যে ব্যাখ্যা পাঠকবর্গের সমীপে উপস্থিত করিয়াছি, তাহাতে আরও তিনটি সন্দেহের অবকাশ থাকিতে পারে। যদিও উদ্ধৃত ব্যাখ্যানের মর্ম্ম হৃদয়ঙ্গম করিলে সে সমস্ত সন্দেহ সহজেই নিরস্ত হয়, তথাপি বোধসৌকর্য্যার্থে তাঁহাদিগের স্পষ্ট উল্লেখ করা যাইতেছে।

(১) আমরা যে কর্ম্মফলবাদ উল্লিখিত করিয়াছি, তাহাতে পূর্ব্বজন্মের অস্তিত্ব স্বীকার করিয়া লওয়া হইয়াছে—এই জন্মান্তরবাদ ভারতীয় দর্শনের একটি বিশেষত্ব। আধুনিক ইউরোপীয় দার্শনিকেরা পূর্ব্বজন্মের অস্তিত্ব স্বীকার করেন না; এমন কি, তাঁহাদিগকে এ বিষয়ে বড় একটা আলোচনাও করিতে দেখা যায় না। প্রাচীন গ্রীসীয় দর্শনে পিথাগোরস্, প্লেটো, প্রভৃতি পূর্ব্বজন্ম স্বীকার করিতেন, কিন্তু আধুনিক ইউরোপীয় দার্শনিকেরা সে বিষয়ে আন্দোলন পর্য্যন্তও করেন না—ইহার একটি কারণ সহজেই প্রতীত হয়। আধুনিক ইউরোপীয়েরা খ্রীষ্টধর্ম্মাবলম্বী—যদিও খ্রীষ্ট ও তাঁহার অব্যবহিত শিষ্য প্রশিষ্যগণ পূর্ব্বজন্ম স্বীকার করিয়া গিয়াছিলেন, কিন্তু তৎপর বিশেষ এক (Council) ধর্ম্মসম্মিলনী মহাসভায় উক্তমত অগ্রাহ্য ও গ্রন্থাদি হইতে পরিত্যক্ত হয়, পক্ষান্তরে জীব সমূহের আকস্মিক অভ্যুদয় স্পষ্টতঃই অভ্যুপগত হইয়াছে; সুতরাং অধুনাতন ইউরোপীয়েরা স্বীয় ধর্ম্মে যেরূপ মত নিবদ্ধ হইয়াছে, তাহাই সিদ্ধবৎ গ্রহণ করিতেছেন, কেহই তদ্বিরোধিমতোপন্যাস করিতে সাহসী হন না। আত্মার জন্যত্ব স্বীকার করিলে, যে সমস্ত দোষ প্রসক্ত হয় তাহা আমরা পূর্ব্বেই বিবৃত করিয়াছি, এস্থলে তাহাদের পুনরুল্লেখ অনাবশ্যক। বিশেষতঃ ইহজন্মই আদজন্ম, ইহজন্মই শেষ জন্ম, এরূপ মতোপন্যাসে কোন প্রকৃষ্ট কারণ আমরাও দেখিতে পাই না। জীবোৎপত্তি ত প্রতি নিয়তই হইতেছে; মৃত্যুও দৈনন্দিন ব্যাপার; সংসারে নূতন নূতন জীবের অবিরত আগমন, আবার তাহাদের প্রতিনিয়ত-

দেহসংসর্গ পরিত্যাগ, এরূপ কল্পনার অনবদ্যত্ব আমরা বুঝিয়া উঠিতে পারি না। যে আসিল সে আর আসে নাই, যে চলিয়া গেল সে আর ফিরিবে না, আমদানী ও রপ্তানীর এ রহস্য বাণিজ্যজীবী ইউরোপীয়েরাই উদ্ভেদ করুন। গোপাল বৃন্দাবন ছাড়িয়া মথুরায় গেলেন, বৃন্দাবনের প্রেমস্মৃতি ত আর তাঁহাকে ছাড়ে নাই? তবে তিনি বৃন্দাবনে ফিরিতে পারেন না কি? জীব একবার দেহসংসর্গ পরিত্যাগ করিল, কিন্তু জননারম্ভক রাগদ্বেষাদি ত আর পরিত্যক্ত হয় নাই? তবে পুনর্ব্বার দেহ পরিগ্রহ নিরুদ্ধ হইবে কিরূপে?—বলিতে পার, পূর্ব্বকৃত কর্ম্মসংস্কার যে পুনর্জ্জন্ম বিধান করিবে ইহা স্বীকার করিব কেন? জন্মপরিগ্রহের স্বাভাবিক হেতুসম্ভাব অস্বীকার করিয়া, আকস্মিক নির্নিমিত্ত জীবোৎপত্তি আমরাই বা স্বীকার করিব কেন?—নিরপেক্ষভাবে বিচার করিয়া দেখ দেখি, কোন্ পক্ষ অবলম্বন করা যুক্তিসিদ্ধ?—বিশেষতঃ পূর্ব্বজন্ম স্বীকার না করিলে পূর্ব্বপ্রদর্শিত বৈষম্য ও নৈর্ঘৃণ্য দোষেরইবা কিরূপে নিরাকরণ সম্ভবে? তোমরা হয়ত বলিবে, ঈশ্বর বিষম সৃষ্টি করিয়াছেন বটে, কিন্তু মৃত্যুর পরে সমস্ত তারতম্য সংশোধন করিয়া দিবেন;—কিন্তু জন্মভেদানুসারে যে প্রবৃত্তিভেদ হয় তাহার কি করিবে?—প্রবৃত্তিভেদানুসারে যে কর্ম্মভেদও অনেক পরিমাণে হইয়া থাকে তাহাও স্বীকার্য্য; তবে ঈশ্বর স্বকীয় ভ্রম সংশোধন করিবেন কিরূপে? তিনি কি ফল প্রদান করিতে গিয়া জীবকৃত কর্ম্মের দিকে দৃক্‌পাত করিবেন না?—আমরা কিন্তু এ সমস্ত দোষপ্রসক্তির দিকে দৃক্‌পাত না করিয়া পারি না। তাই আমাদিগকে জন্মান্তরবাদ স্বীকার করিতে হয়। ইহাতে যদি কেহ আমাদিগকে কুসংস্কারাচ্ছন্ন বলিতে ইচ্ছা করেন, বলুন, "নির্যুক্তিকং ব্রুবাণস্তু নাস্মাভির্বিনিবার্য্যতে।"—পাঠকেরা দেখিতে পাইবেন—আমরা এস্থলে ন্যায়দর্শনকার গোতমের প্রদর্শিত পূর্ব্বজন্ম সংসাধক তর্কসমূহের উল্লেখ করি নাই।—"পূর্ব্বাভ্যস্ত স্মৃত্যনুবন্ধাজ্জাতস্য হর্ষভয়শোক-

সম্প্রতিপত্তেঃ” “প্রেত্যাহারাভ্যাসকৃতাৎ স্তন্যাভিলাষাৎ” ইত্যাদি সূত্রে নবজাত শিশুর স্ব-হিত-সাধক ও অহিতনিবর্ত্তক কর্ম্মে প্রবৃত্তি দৃষ্টে গৌতম উহাদের জন্মান্তরগত-সংস্কার-জন্যত্ব অনুমান করিয়া পূর্ব্বজন্মের অস্তিত্ব প্রতিপন্ন করিতে প্রয়াস পাইয়াছেন।

এস্থলে আমরা আরও দুই একটি কথা বলিতে ইচ্ছা করি। এক দিকে যেমন নবজাত মানবশিশুর ও পশুপক্ষ্যাদির শাবকদিগের জন্মমাত্র স্ব স্ব স্বভাবানুগত কার্য্যদ্বারা পূর্ব্বজন্ম অনুমিত হইতেছে; তেমন কোন কোন জীবে জন্মান্তরগ্রহণ প্রত্যক্ষও দেখিতেছি। গুটিপোকা ও বিছা অর্থাৎ শুঁয়াপোকা কিরূপে প্রজাপতিরূপে পরিবর্ত্তিত হয়, তাহা বোধ করি অনেকেই অবগত আছেন। ইহারা কীটাবস্থায় নানাবিধ গুল্মলতার মধ্যে অবস্থিতি করিয়া যখন পূর্ণাবস্থা প্রাপ্ত হয়, তখন নিজেরাই নিজের সমাধি প্রস্তুত করিয়া তাহাতে সমাহিত হয়, কিন্তু কি আশ্চর্য্য, সেই দেহ মরিয়া একপার্শ্বে পতিত হইয়া থাকে, এবং তাহা হইতে অন্য এক আকাশচর সুদৃশ্য পতঙ্গ জন্ম লাভ করিয়া পত্র পুষ্পাদিতে উড়িয়া বেড়িয়া দর্শকদিগের অপূর্ব্ব হর্ষ বিধান করিতে থাকে। এইরূপ তেলাপোকা এবং উর্ণনাভও কুমারিয়া নামক পতঙ্গের দ্বারা নীত হইয়া তজ্জাতীয়রূপে পরিবর্ত্তিত হয়। এই সকল দৃষ্টান্ত দেখিয়া কি কেহ জন্মান্তরকে অসম্ভব মনে করিতে পারেন? বরং ইহা অপরাপর প্রাণীর জন্মান্তর বিষয়ে যে সাক্ষ্য প্রদান করে, তাহাতে সন্দেহ কি?

আমরা ইহ জগতে দেখিতে পাই, কিছুই নূতন সৃষ্ট হইতেছে না, কেবল অবস্থার পরিবর্ত্তন দ্বারা নানাবিধ উন্নতি প্রদর্শন করিয়া আবার স্বীয় স্বীয় কারণে লয় হইতেছে। একটি বীজ মৃত্তিকা জলাদি সহযোগে পরিবর্ত্তিত হইয়া বৃক্ষ, পত্র, পুষ্প, ফল ও বীজ উৎপাদন করিয়া ভবিষ্যৎ বৃক্ষান্তরের কারণভূত হইয়া স্বয়ংও পরিবর্ত্তিত হইতেছে, তবে অন্যান্য সজীব পদার্থের পক্ষে অবস্থান্তর প্রাপ্তিরূপ জন্মান্তর অঙ্গীকার না করিব কেন?

প্রাচীন প্রসিদ্ধ প্রায় সমস্ত জাতি অর্থাৎ হিন্দু, চীন, গ্রীক, মিসরীয়, ও আসিরিয়ান প্রভৃতি সকলেই এই মতে বিশ্বাস করিত, কেবল আধুনিক ইউরোপীয় শিক্ষাপ্রচারের গুণে সেই বিশ্বাসের বিপর্য্যয় ঘটিতেছে।

বিশেষতঃ জন্মান্তর স্বীকার না করিলে জীবের মুক্তিই সিদ্ধ হইতে পারে না। জীব অসংখ্যপ্রাণিজগতের মধ্য দিয়া উন্নত হইতে উন্নততর অবস্থা প্রাপ্ত হইতে হইতে অবশেষে ব্রহ্মভাবে ভাবিত হইয়া মুক্তিলাভ করিবে ইহাই মুক্তির যুক্তিযুক্ত ও প্রকৃত পথ। তদ্ভিন্ন কেবল কোন মতবিশেষে হাঁ করিলেই মুক্ত হইবে আর না' বলিলেই নরক হইবে এ নিতান্ত অযৌক্তিক কথা।

এখন এ সম্বন্ধে যে যে আপত্তি আছে, তৎসম্বন্ধে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা অসঙ্গত নহে। এ সম্বন্ধে এক আপত্তি এই যে, আমরা যদি পূর্ব্বে ছিলাম তবে তাহার কিছুই আমাদের স্মরণ হয় না কেন? ভাল জিজ্ঞাসা করি, যে মক্ষিকা এখন জন্মান্তর পরিগ্রহ করিয়া মধুভাণ্ড হইতে মধুপান বা শর্করা ভাজন হইতে শর্করা ভোজন করিতেছে, তাহার পক্ষে তৎপূর্ব্ব কীটাবস্থার শবদেহ বা পুরীষ ভোজনের কথা স্মরণ হওয়া প্রীতিপ্রদ হইবে কি? যে সংস্কারটি আত্মাতে স্থায়ী হওয়া আবশ্যক তাহা সুসিদ্ধ হইলেই হইল, সেই অবস্থার সুখ দুঃখের কথা স্মরণ থাকাতে লাভ কি? বরং তখনকার প্রিয় বস্তু ও আত্মীয় ব্যক্তিদিগের স্মরণে তাহাদের বিচ্ছেদ জনিত কষ্ট উদিত হইয়া এবং বহু বহু জন্মের শত্রুদিগের স্মরণে রাগদ্বেষাদির বৃদ্ধি হইয়া আমাদিগকে অসুখীই করিবে এবং ভাবি উন্নতিলাভের পথ অবরোধই করিবে। তবে যদি তাহা জানিবার উপযুক্ত হইতে পার, তবে বশিষ্ঠাদি ঋষিদিগের ন্যায় রাগদ্বেষাদির দমন ও যোগাভ্যাসাদিদ্বারা তাহা জানিতে বাধা কি? পঞ্চমবৎসরের পূর্ব্বের কোন কথা যখন আমাদের স্মরণ থাকে না, যখন কোন রোগবিশেষ দ্বারা আক্রান্ত হইয়া কাহারো কাহারো স্মৃতিভ্রংশ হইয়া যায়, তখন

জন্মান্তররূপ মহাপরিবর্ত্তনের পূর্ব্বের কথা আমাদের স্মরণ হইবে কিরূপে? আমার স্মরণ নাই বলিয়াই কি আমি আমার শৈশবাবস্থা ছিল না বলিব? সমস্ত অতীতাবস্থার কথা আমাদের স্মরণে থাকিলে আমাদের মনের একাগ্রতার হ্রাস হইয়া ভাবী উন্নতির ব্যাঘাতই হইত এই জন্যে 'গতানুঃশোচনা নাস্তি' গত বিষয়ের অনুশোচনা করিয়া সময় নষ্ট করিতে নাই, শাস্ত্রে এইরূপ উপদেশ আছে।

আধুনিক ইউরোপীয় পণ্ডিতেরা বালকদিগের স্তন্যপান প্রবৃত্তি ইত্যাদিকে সহজসংস্কারসিদ্ধকর্ম্ম (Instinctive action) বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন বটে, কিন্তু প্রাকৃতিক ক্রমাভিব্যক্তিবাদের (The doctrine of Phisycal Evolution) আশ্রয় গ্রহণ করিয়া তাহা-দিগের ব্যাখ্যা করিতে যত্ন করিয়াছেন। তাঁহারা বলেন প্রাকৃতিক নির্ব্বাচন (The law of natural selection) এবং পূর্ব্বপুরুষীয় স্বভাবের অধস্তন পুরুষে অনুবর্ত্তন (The law of heredity) ভূয়োদর্শনগম্য এই দুইটি নিয়ম অবলম্বন করিলেই আমরা ঐ সমস্ত সহজ সংস্কারের স্বাভাবিক ব্যাখ্যা করিতে পারি। আমরা এস্থলে ইউরোপীয় মীমাংসার বিরুদ্ধে আর অধিক তর্ক করিতে চাহি না, যাহা বলিয়াছি তাহাই প্রচুর। কেবল তাঁহাদের ধর্ম্মভ্রম নিরসনের জন্য খ্রীষ্টীয় ধর্ম্মগ্রন্থ হইতে কয়েকটি বাক্য উদ্ধৃত করিয়া ক্ষান্ত হইব।

সেইণ্ট মথী লিখিত সুসমাচারের একাদশ অধ্যায়ে এইরূপ লিখিত আছে,—যীশু উপস্থিত লোকদিগকে 'জনের' বিষয় বলিতে লাগিলেন, "তোমরা প্রান্তর মধ্যে কি দেখিতে গিয়াছিলে ? * * * এক জন (প্রফেট Prophet) ভবিষ্যদ্বক্তাকে ? নিশ্চয়, আমি তোমাদিগকে বলিতেছি, সে 'প্রফেট' হইতেও অধিক। কারণ এ সেই ব্যক্তি, যাহার সম্বন্ধে ইহা লিখিত আছে (মালাচি ৩ অঃ ১ শ্লোক) দেখ আমি তোমার অগ্রে আমার সংবাদবাহককে পাঠাইব, সে তোমার অগ্রে গিয়া তোমার পথ প্রস্তুত করিবে। আর যদি তোমরা এইটি

বিশ্বাস কর, এ সেই এলিয়াস্ (মালাচি ৪ অঃ ৫ শ্লোক) যাহার আসিবার কথা ছিল।

আবার সপ্তদশ অধ্যায়ে লিখিত আছে—"তাঁহার শিষ্যগণ তাঁহাকে (যীসুকে) জিজ্ঞাসা করিল, "তবে কেন ব্যবহারশাস্ত্রলেখকগণ বলিয়াছেন যে এলিয়াস্ প্রথমে আসিবেন? এবং যীসু উত্তর করিলেন ও তাহাদিগকে বলিলেন, সত্যই এলিয়াস্ প্রথমে আসিবেন, এবং সব ঠিক করিবেন। কিন্তু আমি তোমাদিগকে বলিতেছি এলিয়াস্ ইতিপূর্ব্বেই আসিয়াছেন, এবং লোকেরা তাঁহাকে চিনে নাই * * *। তখন শিষ্যগণ বুঝিল যে তিনি তাহাদের নিকট জলসংস্কারকর্ত্তা জনের কথা বলিয়াছেন।

করিন্থীয় লোকদিগের প্রতি সেণ্টপলের প্রথম উপদেশ পত্রের পঞ্চদশ অধ্যায়ে লিখিত আছে—"তৎপর সেই অন্ত (প্রলয়) আগত হইবে, তখন তিনি (যীসু) (স্বর্গ) রাজ্য পিতা ঈশ্বরকে সমর্পণ করিবেন; তখন তিনি সমস্ত শাসনকর্ত্তৃত্ব, আধিপত্য, ও শক্তি সমর্পণ করিবেন। কারণ তিনি সেই পর্য্যন্ত রাজত্ব করিবেন, যে পর্য্যন্ত সমস্ত শত্রুদিগকে তাঁহার (ঈশ্বরের) চরণতলে প্রতিষ্ঠিত করেন। শেষ শত্রু যে বিনষ্ট হইবে, সে মৃত্যু। (অর্থাৎ মোক্ষের পূর্ব্ব পর্য্যন্ত মৃত্যু থাকিবে সুতরাং জন্মও থাকিবে।)

গেলেশীয়দিগের প্রতি লিখিত ষষ্ঠাধ্যায়ের সপ্তম অনুচ্ছেদে আছে—"প্রতারিত হইও না, ঈশ্বর পরিহাসের পাত্র নহেন; যেহেতু কোন লোক যাহা বপন করে, সে তাহা ভোগও করিবে।

রেবেলেশন-তৃতীয় অধ্যায়ে লিখিত আছে—যে জয় করিবে, আমি তাহাকে আমার ঈশ্বরের মন্দিরের স্তম্ভ করিব, সে কখনও তথা হইতে বহির্গমন করিবে না। (অর্থাৎ তাহাকে আর সংসারে যাইতে হইবে না।)

বাহুল্য বিবেচনায় টার্টালিয়ান ও অরিজেন প্রভৃতির বাক্য উদ্ধৃত করা গেল না। যাহা দেওয়া গেল ইহাই যথেষ্ট।

(২) আমাদের পূর্ব্বপ্রদর্শিত মীমাংসাতে আরও একটি আপত্তি এই হইতে পারে—যদি ঈশ্বরই জীবসমূহকে পূর্ব্বসঞ্চিত কর্ম্মানুসারে প্রবৃত্ত করাইয়া থাকেন, তবে বিধিনিষেধ শাস্ত্রের আবশ্যকতা কি?—আমরা কর্ত্তৃত্ব ও ঈশ্বরের কারয়িতৃত্বের যে ব্যাখ্যান পূর্ব্বে বিবৃত করিয়াছি, তৎপ্রতি অনুধাবন করিলে এ আপত্তি সহজেই নিরাকৃত হইবে।

"ন হীশ্বরঃ প্রবলতর পবন-ইব জন্তূন্ প্রবর্ত্তয়তি, অপিতু তচ্চৈতন্য মনুরুধ্যমানো রাগাদ্যুপহারমুখেন এবঞ্চেষ্টানিষ্ট পরিহারার্থিনো বিধিনিষেধাবর্থবন্তৌ ভবতঃ"। (ভামতী)—ঈশ্বর ঝটিকার ন্যায় জন্তু সমূহকে প্রবর্ত্তিত করেন না, রাগদ্বেষাদি উপায় যোগেই চেতন জীব সমূহের প্রবৃত্তি জন্মাইয়া প্রবৃত্ত করাইয়া থাকেন; সুতরাং ইষ্টার্থী ও অনিষ্ট পরিহারার্থী জীবের পক্ষে বিধিনিষেধ অনর্থক নহে। জীবসমূহের একটি চরমলক্ষ্য আছে—তাহা আত্মজ্ঞানলাভ। বৈধকর্ম্মের অনুষ্ঠান ও নিষিদ্ধ কর্ম্মের পরিহার, চিত্তশুদ্ধি সাধনদ্বারা সেই চরম লক্ষ্যের গৌণসাধনরূপে কার্য্য করিয়া থাকে; এবং এতদ্ব্যতীত ব্যবহারিক সুখবিধানও করিয়া থাকে; সুতরাং বিধিনিষেধশাস্ত্র অভ্যুদয়মার্গ প্রদর্শন করে বলিয়া উহার প্রবৃত্তি উপপন্ন হয়। যদিও প্রাগ্‌ভবীয় সংস্কারবশে লোকে জানিয়া শুনিয়াও অবৈধ কর্ম্মে প্রবৃত্ত হইয়া থাকে, তথাপি কর্ত্তব্যাকর্ত্তব্য বিভাগ অনর্থক নহে, কারণ ইহারও রাগাদ্যুপহার মুখে প্রবৃত্তিজনকত্ব অবশ্য স্বীকার্য্য—(The Division itself may operate as a motive)। প্রসিদ্ধ দার্শনিক সিজ্‌উইক (Sidgwick) দেখাইয়াছেন যে, স্বাতন্ত্র্যবাদী (Libertarian) এবং অস্বাতন্ত্র্যবাদী (Determinist) উভয়ের পক্ষেই নীতিবিজ্ঞানশাস্ত্রের প্রবৃত্তি উপপন্ন হয়। (See Sidgwick's Methods of Ethics chap. v.) তবে আমাদের প্রদর্শিত কর্ম্মফলবাদে এ আপত্তি কেন? পূর্ব্বজন্ম স্বীকার কর আর নাই কর, ইহজন্মেই পূর্ব্বসঞ্চিত সংস্কারানুসারে অনেক পরিমাণে লোকের সদসৎকার্য্যে প্রবৃত্তি হইয়া থাকে, ইহা কেহই অস্বীকার করিতে পারিবে না। আমরা না হয়

এক স্তর উর্দ্ধে উঠিয়াছি এইমাত্র প্রভেদ ;—কেন যে উর্দ্ধে উঠিয়াছি তাহার যুক্তিও পূর্ব্বেই প্রদর্শন করিয়াছি।

(৩) তথাপি কেহ হয়ত প্রশ্ন করিতে পারেন—যদি পূর্ব্বপ্রযত্নানুসারেই আমাদের কর্ম্মে প্রবৃত্তি হইয়া থাকে, এবং ঈশ্বর আমাদিগকে প্রবৃত্ত করাইয়া-থাকেন, তবে পুরুষকারের আবশ্যকতা কি ?—আমরা বলি ঈশ্বর আমাদিগকে প্রবৃত্ত করাইলেও, পূর্ব্বপ্রযত্নানুসারে প্রজাত আধুনিক পুরুষকাররূপা প্রবৃত্তির অবলম্বনে আমাদিগকে প্রবৃত্ত করাইবেন তাহাতে বাধা কি ?—তাই পঞ্চদশীকার বলিয়াছেন—

"নার্থঃ পুরুষকারেণেত্যেবং মা শঙ্ক্যতাং যতঃ।
ঈশঃ পুরুষকারস্য রূপেণাপি প্রবর্ত্ততে॥"

পুরুষকারের প্রয়োজন নাই এরূপ আশঙ্কা করিও না ; কারণ ঈশ্বরাপেক্ষ প্রবৃত্তিই পুরুষকাররূপে প্রবৃত্ত হইয়া থাকে। আমাদের প্রবৃত্তি সমূহ কিরূপ অর্থে ঈশ্বরাপেক্ষ তাহা পূর্ব্বেই বিস্তৃতভাবে প্রকটিত করিয়াছি। ঈশ্বর মায়াধিষ্ঠাতা বলিয়াই কার্য্যকারণ সম্বন্ধের নিয়ন্তা, পুরুষকারের উৎপত্তি কার্য্যকারণ শৃঙ্খলের বহির্ভূত ইহা কে বলিল ? যদি বল—ঈশ্বরই যখন ক্রীড়াপুত্তলের ন্যায় পরিচালিত করিতেছেন, তখন নিশ্চেষ্ট থাকায় ক্ষতি কি ? আমরা বলি ঈশ্বর পুরুষকারমুখে তোমাকে প্রবর্ত্তিত করিতেছেন, তাহার বাধা দিতে প্রয়াস কেন ? পুরুষকারের প্রবৃত্তি প্রতিরুদ্ধ করিতে গিয়া প্রবৃত্তির হাত এড়াইতে পারিবে কি ? যদি কর্ম্মের প্রবৃত্তি ঈশ্বরতন্ত্র এরূপ বোধই হইয়া থাকে, তবে কর্তৃত্বাভিমান পরিত্যাগ করনা কেন তাই ? বলনা কেন ?—

"সকলি তোমার ইচ্ছা ইচ্ছাময়ী তারা তুমি।
তোমার কর্ম্ম তুমি কর মা, লোকে বলে করি আমি॥"

এইরূপে যাঁহার কর্ম্ম তাঁহাকে অর্পণ করিয়া নিশ্চিন্ত হইলে, অসঙ্গানন্দরূপ আত্মা মেঘনির্ম্মুক্ত সূর্য্যের ন্যায় স্ফুরিত হইয়া থাকে। তখন কর্তৃত্ব থাকে না, ভোক্তৃত্ব থাকে না—কেহ করে না, কেহ

ফিরায় না—ধর্ম্মাধর্ম্ম পাপপুণ্য সমস্তই অমূলক বলিয়া প্রতীত হয়। তখন বিধিই বা কি, নিষেধই বা কি?—

"নিস্ত্রৈগুণ্যে পথিবিচরতাং কো বিধিঃ কো নিষেধঃ,"।

'কর্তৃত্ব আত্মার স্বভাব' এই তথ্যটি হৃদয়ঙ্গম করিলে অনেকগুলি সন্দেহ স্বতঃই নিরস্ত হয়। উপরে আমরা স্বাতন্ত্র্যবাদ (The doctrine of free will) এবং অস্বাতন্ত্র্যবাদ (Determinism) এতদুভয়ে যে বিরোধের সূচনা করিয়াছি, আধুনিক ইউরোপীয় দর্শনে সে বিষয়ে ঘোরতর বিবাদ এখনও চলিতেছে। অধুনাতন ইউরোপীয় দার্শনিক সমাজে উক্ত বিচার এত প্রাধান্য লাভ করিয়াছে কেন তাহার সমালোচনা উপস্থিত প্রবন্ধে অনাবশ্যক। (Sir Henry Maine) সার্ হেন্‌রী মেইন্ স্বকৃত (Ancient Law) প্রাচীন ব্যবহারতত্ত্ব নামক গ্রন্থে ইহার একটি কারণ প্রদর্শন করিয়াছেন; তিনি বলেন, রোমীয় ব্যবহার জীবীরা যখন দার্শনিক বিচারে প্রবৃত্ত হইয়াছিলেন, তখন তাঁহাদের বিচার্য্য বিষয় সমূহও স্বভাবতঃ ব্যবহার জীবীর অনুরূপ হইয়া উঠে—তাই তাঁহারা পাপ, পুণ্য, স্বাতন্ত্র্য, অস্বাতন্ত্র্য, ইত্যাদি ক্রিয়াপর বিষয় সমূহের আন্দোলনে প্রবৃত্ত হন; আধুনিক ইউরোপীয়েরাও উক্ত রোমীয় পণ্ডিতবর্গের নিকট হইতেই স্বাতন্ত্র্য ও অস্বাতন্ত্র্য বিষয়ক বিচারে দীক্ষিত হইয়াছেন। এই কারণেই হউক, অথবা খ্রীষ্টানধর্ম্মের সহিত উপস্থিত প্রশ্নের বিশেষ ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধ আছে বলিয়াই হউক, আধুনিক ইউরোপীয় দর্শনে ইহা যে একটি প্রধান বিচার্য্য বিষয় তাহাতে সন্দেহ নাই। ইউরোপীয় দার্শনিকদিগের অনেকেই জীবকৃতকর্ম্ম ও তন্মূলীভূত ইচ্ছাবৃত্তির বিশ্লেষণ (analysis) দ্বারা প্রশ্নের সমাধান করিতে প্রয়াস পাইয়াছেন। অদ্বৈতবাদই আমাদের মুখ্য আলোচ্য বিষয়, সুতরাং মনোবিজ্ঞানমূলক ঐ সমস্ত বিচারের বিস্তৃত অনুশীলন উপস্থিত প্রবন্ধে অনাবশ্যক। বস্তুতঃ বৃত্তিবিশেষের বিশ্লেষণ দ্বারা আত্মার অনিয়ত কর্তৃত্ব প্রতিপন্ন হইতে পারে না; কার্য্যকারণ-

সূত্রে ত কাহারও মুষ্টি মধ্যে আবদ্ধ নহে যে জীবের স্বাতন্ত্র্য দেখাইয়া দিবে?—আমাদের মতে আত্মার স্বাভাবিক কর্তৃত্বই নাই; পরমার্থতঃ, প্রবৃত্তি বা নিবৃত্তি কিছুই আত্মার নহে—আত্মা নিষ্ক্রিয়; ইচ্ছাদ্বেষাদি বুদ্ধির ধর্ম্ম; অবিদ্যাবশে ঐ সমস্ত বৃত্তি আত্মাতে অধ্যস্ত হয়, অবিদ্যা-নিবৃত্তি হইলে অসঙ্গ আত্মস্বরূপ অধিগত হয়। অবিদ্যাকৃত অহম-ভিমান বিস্তার-নিবন্ধন আত্মা অসঙ্গ হইয়াও সসঙ্গবৎ প্রতীয়মান হয়, সুতরাং আত্মা স্বাধীনেচ্ছাসম্পন্ন কিনা এই প্রশ্নের প্রসারই দেখিতে পাওয়া যায় না। তবে জীবের কর্তৃত্ব কার্য্যকারণসূত্রদ্বারা আবদ্ধ কিনা এই প্রশ্ন হইতে পারে বটে; তাহার উত্তরও আমরা পূর্ব্বেই প্রদর্শন করিয়াছি। মায়াবন্ধনবশতঃই জীব কর্ত্তা, মায়াবন্ধন ছিন্ন হইয়া গেলে জীবভাবই নিরস্ত হইয়া যায়, তখন আর কর্ত্তা কে? যত দিন জীবভাব থাকে ততদিন পূর্ব্বকৃত কর্ম্মসংস্কার ও দেশকালাদি-গত বাহ্যহেতুমূলক রাগদ্বেষাদিতে অহঙ্কার বিস্তার করিয়া জীব কর্ম্মকর্ত্তা হইয়া উঠে। রাগদ্বেষাদির উৎপত্তি কার্য্যকারণ শৃঙ্খলের বহির্ভূত নহে, সুতরাং জীবকে অস্বতন্ত্র বলিতে পার; আবার কর্তৃত্বা-ভিমানও জীবের, রাগদ্বেষাদিও জীবের, সুতরাং জীব স্বতন্ত্র কর্ত্তা ইহাও বলিতে পার; অন্যদিকে পক্ষান্তর আশ্রয় করিয়া কর্তৃত্বাভিমান মায়াকৃত, রাগদ্বেষাদিতে অভিমানবিস্তার মায়াকৃত, সুতরাং জীব-কর্তৃত্বের মায়াকৃতত্ব প্রযুক্ত সেই কর্তৃত্ব অস্বতন্ত্রও বলিতে পার। কিন্তু প্রকৃতপক্ষে—

"কর্ম্মণ্যকর্ম্ম যঃ পশ্যেদকর্ম্মণি চ কর্ম্ম যঃ।
স বুদ্ধিমান্ মনুষ্যেষু স যুক্তঃ কৃৎস্নকর্ম্মকৃৎ॥"—(গীতা)

যিনি আত্মার অসঙ্গ স্বভাব আলোচনা করিয়া কর্ম্মে অকর্ম্ম দর্শন করেন, এবং কর্তৃত্বাভিমান পরিত্যাগ না করিয়া কেবল বৈধ কর্ম্মানু-ষ্ঠান পরিত্যাগ করিলেও তাহাতে কর্ম্মনিবৃত্ত্যর্থ প্রযত্নরূপ কর্ম্ম বর্ত্তমান থাকে ইহা বুঝিতে পারেন, তিনিই প্রকৃত বুদ্ধিমান্, তিনিই যোগী, তিনিই প্রকৃত কর্ম্মতত্ত্বজ্ঞ। সহস্রকর্ম্ম করিলেও কর্ম্ম তাঁহাকে বদ্ধ

করিতে পারে না।

কেহ হয়ত বলিতে পারেন, যিনি আত্মার অকর্ত্তৃত্ব বুঝিয়াছেন তিনি আর কর্ম্ম করিবেন কেন? কিন্তু এরূপ সন্দেহের কোন কারণই নাই। তত্ত্বজ্ঞানী কর্ম্ম করিলেও কর্ম্ম তাঁহার কিসে?—

"মায়াময় প্রপঞ্চোঽয়মাত্মা চৈতন্যরূপধৃক্।
ইতি বোধে বিরোধঃ কো লৌকিকব্যবহারিণঃ।
অপেক্ষতে ব্যবহৃতি র্ন প্রপঞ্চস্য বস্তুতাং।
নাপ্যাত্মজাড্যং কিন্ত্বেষা সাধনান্যেব কাঙ্ক্ষতি॥
মনোবাক্কায় তদ্বাহ্যপদার্থাঃ সাধনানি তান্।
তত্ত্ববিন্নোপমৃদ্নাতি ব্যবহারোঽস্য নো কুতঃ॥"

জগৎপ্রপঞ্চ মায়াময়, আত্মা চৈতন্যস্বরূপ, এই জ্ঞানের সহিত লৌকিক ব্যবহারের বিরোধ কি? প্রপঞ্চ সত্য ও আত্মা জড় না হইলে যে লৌকিক ব্যবহার হইতে পারে না, তাহাত নহে? মন, বাক্য, শরীর ও তদ্বাহ্য পদার্থ ইহারাই লৌকিক ব্যবহারের সাধন, তত্ত্বজ্ঞানী ত তাহাদের বিলোপ করেন না, তবে আর লৌকিক কর্ম্মে বাধা কি?—তত্ত্বজ্ঞানী বুঝিতে পারেন তিনি অকর্ত্তা, কর্ম্ম তাঁহাকে লিপ্ত করিতে পারে না; লৌকিক অথবা শাস্ত্রীয় ব্যবহার যথারব্ধ চলিতে থাকুক তাহাতে তাঁহার ক্ষতি কি? অথবা তিনি লোকানুগ্রহার্থ শাস্ত্রীয় পথের অনুসরণ করিয়া অন্যান্য অর্দ্ধ-প্রবুদ্ধ জীবসমূহকে বৈধ কর্ম্মে প্রেরিত করিবেন, তাহাতেইবা বাধা কি?—তত্ত্বজ্ঞান পূর্ব্বেই অবিদ্যা ও তৎকার্য্য অতথ্যীভূত করিয়া রাখিয়াছে, আর তাহারা তাঁহাকে বদ্ধ করিবে কিরূপে? দেখনা কেন জনক যাজ্ঞবল্ক্যাদি ঋষিগণ আত্মতত্ত্ব প্রত্যক্ষ করিয়াও লৌকিককর্ম্মানুষ্ঠান করিয়াগিয়াছেন, মুমুক্ষুসমাজে ব্রহ্মতত্ত্ব প্রচার করিয়া গিয়াছেন, তাঁহারা না বুঝাইলে বুঝাইত কে? যে বুঝে নাই তাহার কাছে বুঝিতে যাইব কি?—শ্রুতিতে সাধন সম্পন্ন জিজ্ঞাসু ব্যক্তির পক্ষে তত্ত্বদর্শী ব্রহ্মজ্ঞ গুরুর শরণ গ্রহণ করাই উপদিষ্ট হইয়াছে—"তদ্বিজ্ঞানার্থং স গুরুমেবা-

তিগচ্ছেৎ সমিৎপাণিঃ শ্রোত্রিয়ং ব্রহ্মনিষ্ঠম্" ।—"ইতরথান্ধপরম্পরা"—অজ্ঞ ব্যক্তি অজ্ঞগুরুর নিদেশবর্ত্তী হইলে অন্ধপরম্পরা সৃষ্ট হয় মাত্র এক অন্ধ আর এক অন্ধের পথ প্রদর্শক, গন্তব্যস্থানের খোঁজ করে কে?—জানিনা কোন্ পুণ্যফলে আর্য্যভূমি ভারতবর্ষে জন্মগ্রহণ করিয়াছি; ঋষিগণ অনন্ত জ্ঞানের ভাণ্ডার খুলিয়া রাখিয়া গিয়াছেন; আমরা তাহার উত্তরাধিকারী। স্বয়ং দৃষ্টিভ্রান্ত হইয়া ঘুরিয়া মরিব, দোষ দিব কাহার?

আমরা পূর্ব্বে যে একাত্মবাদ স্থাপিত করিয়াছি—সাংখ্যবাদিরা তাহা স্বীকার করেন না। তাঁহারা বলেন—"আত্মভেদ স্বীকার না করিলে বন্ধমোক্ষের ব্যবস্থা থাকে না। যদিও আত্মা চিৎস্বরূপ, তথাপি প্রকৃতি তৎসান্নিধ্যবশে স্বব্যাপারে প্রবৃত্ত হইয়া ভোগাপবর্গরূপ পুরুষার্থ সংসাধন করে। চৈতন্য এই ভোগ এবং অপবর্গ বা ভোগ-বিয়োগদ্বারা সংশ্লিষ্ট বলিয়া, একরূপ হইলেও বিভিন্ন হইয়া রহিয়াছে; তাই চৈতন্যস্বরূপ আত্মাও পরস্পর বিভিন্ন। একাত্মবাদ স্বীকার করিলে একের ভোগে অপরের ভোগ, একের মোক্ষে অপরের মোক্ষ প্রসক্ত হয়?"—আমরা ব্যবহারিক জীবভেদের যে ব্যাখ্যা পূর্ব্বে প্রদর্শন করিয়াছি তৎপ্রতি দৃষ্টিপাত করিলে এ আপত্তি সহজেই নিরস্ত হইবে। বেদান্ত দর্শনে "অসন্ততেশ্চাব্যতিকরঃ" "আভাস এব চ" এই দুইসূত্রে উক্ত পূর্ব্বপক্ষের সমাধান সূচিত হইয়াছে। জীব উপাধিতন্ত্র; উপাধির অসন্তান প্রযুক্ত জীবেরও অসন্তান উপপন্ন হয়—এই উপাধিভেদ মায়াকৃত, তন্নিবন্ধন বন্ধমোক্ষও মায়াকৃত। যেমন এক সূর্য্য পাত্রভেদে বহুসূর্য্যপ্রতিবিম্ব উৎপন্ন করে, কিন্তু এক সূর্য্যপ্রতিবিম্ব কম্পিতবৎ প্রতীয়মান হইলেও অন্যান্য প্রতিবিম্ব কম্পিতবৎ হয় না, এবং এক জলপাত্র ভগ্ন হইয়া তদ্গত প্রতিবিম্ব বিলুপ্ত হইলেও অন্যান্য প্রতিবিম্ব পূর্ব্বাবস্থা পরিত্যাগ করে না; তদ্রূপ এক আত্মাও অবিদ্যাকৃত উপাধিভেদ-বশতঃ বহুবৎ প্রতীয়মান হইয়া বহুজীব ব্যবস্থিত করে, উহাদের একের ভোগে অন্যের ভোগ

সিদ্ধ হয় না, একের তত্ত্বজ্ঞানোৎপত্তিদ্বারা অবিদ্যাকৃত জীবভেদমূলক সংসার নিরস্ত হয় না। যিনি সাধনবলে বলীয়ান্ হইয়া গুরূপদেশ-গ্রহণ ও বেদান্তবাক্যাদিবিচারদ্বারা আত্মজ্ঞান লাভ করেন, তাঁহারই ভেদভ্রান্তি নিরস্ত হইয়া যায়; তত্ত্বজ্ঞানব্যতীত মুক্তির অন্য উপায় নাই। যাহার জন্য বন্ধ, তাহার বিয়োগেই মুক্তি—মূলগ্রন্থি ছিন্ন না হইলে বন্ধনদশা অপগত হইবে কিরূপে?—এই গ্রন্থিভেদ সাধন করিতে যাহাদের সামর্থ্য নাই, তাহাদের জন্যই কর্ম্মোপাসনাদি বিহিত হইয়াছে। জীব কর্ম্মোপাসনাদিদ্বারা ক্রমশঃ শক্তিসঞ্চয় করিয়া পরিশেষে তত্ত্ববিচারদ্বারা আত্মস্বরূপ উপলব্ধি করে। তখন সে দেখিতে পায়—

"ন নিরোধো ন চোৎপত্তির্নবদ্ধো ন চ সাধকঃ।
ন মুমুক্ষুর্নবৈ মুক্ত ইত্যেষা পরমার্থতা॥"

এইরূপে আত্মসাক্ষাৎকার লব্ধ হইলে প্রাক্‌সঞ্চিত কর্ম্মসমূহের আর ফলবত্ত্ব থাকে না; পদ্মপত্রগত জল যেমন পদ্মপত্রে শ্লিষ্ট হয় না, ক্রিয়মাণ কর্ম্মসমূহও আর তাঁহাকে স্পর্শ করিতে পারে না; কেবল যে কর্ম্মদ্বারা শরীর আরব্ধ হইয়াছিল, তৎফলে শরীরস্থিতি কিয়ৎকাল বর্ত্তমান থাকে। পরিশেষে প্রারব্ধকর্ম্মবেগ উপশমিত হইলে জীবন্মুক্ত পুরুষ দ্বৈতজাল অপহৃত করিয়া ব্রহ্মই হইয়া যায়, অনন্ত অনন্তেই মিশিয়া যায়। ইহাই তুরীয়াবস্থা, ইহারই নাম বিদেহকৈবল্য। এইরূপে বহুত্বের ভিতর দিয়া একত্ব পুনরধিগত হয়, জ্ঞাতৃজ্ঞেয়াদি-বিভাগ নিরস্ত করিয়া নিত্যচৈতন্য স্ফুরিত হয়, সুখদুঃখাদি অধঃকৃত করিয়া পরিপূর্ণানন্দ প্রতিষ্ঠালাভ করে।

অদ্বৈতবাদ।

সপ্তমাধ্যায়।

পাশ্চাত্য মত।

আমরা ইতিপূর্ব্বে অদ্বৈতবাদ উপন্যস্ত করিয়া তৎপ্রতিকূল আপত্তিসমূহ নিরস্ত করিয়াছি। অদ্বৈতবাদ স্বীকার না করিলে, যে সমস্ত দোষ প্রসক্ত হয়, তাহাও পূর্ব্বেই প্রতিপন্ন করিয়াছি। শ্রুতি সমন্বয় দ্বারা অদ্বৈতবাদ স্থাপিত হইতে পারে কি না, সে বিচারে আমরা অক্ষম; বিশেষতঃ উপস্থিত সময়ে সেরূপ বিচারের ফলবত্তাও বড় দেখিতে পাই না। যদি যুক্তিবলে অদ্বৈতবাদের প্রাধান্য দেখাইতে পারা যায়, দার্শনিক পিপাসা তাহাতেই তৃপ্তিলাভ করিতে পারে। তবে কেহ কেহ ঐতিহাসিক অনুসন্ধিৎসাবশে শ্রুতিসমূহের কোন্ অংশ প্রাচীন, কোন্ অংশ অপেক্ষাকৃত আধুনিক, ইত্যাদি প্রশ্নের উপস্থাপনা করিয়া অদ্বৈত মতের কোন্ ভাগ কখন্ স্ফুরিত হইয়াছিল, ইত্যাদি বিচারে প্রবৃত্ত হইয়া থাকেন। পাঠকগণ ডাক্তার থিব (Dr. Thibaut) কর্ত্তৃক প্রচারিত বেদান্তানুবাদের উপক্রমণিকাতে এই রীতির বিচার নিবদ্ধ দেখিতে পাইবেন। আমরা এই পর্য্যন্ত বলিতে পারি, অদ্বৈতবাদ ভারতের আধুনিক সম্পত্তি নহে। ঋগ্বেদের পুরুষসূক্ত, নাসদীয় সূক্ত, দেবীসূক্ত, ইত্যাদিতে আচার্য্যেরা অদ্বৈতমত বিবৃত দেখিতে পান। উপনিষৎসমূহে যে অদ্বৈতমত প্রতিপন্ন হয় নাই, ইহা বোধ হয় কেহই বলিতে পারিবেন না। অদ্বৈতমতপোষক শ্রুতিবাক্যগুলি সংগ্রহ করিয়া তাহাদের অনুবাদ ও ব্যাখ্যা প্রকটিত করিতে গেলে একখানি স্বতন্ত্র গ্রন্থ হইয়া পড়ে; তাহা আমাদের সাধ্যাতীত। শঙ্করাচার্য্য স্বকৃত বেদান্তভাষ্যে শ্রুতিসমন্বয় প্রদর্শন করিয়া অদ্বৈতমত প্রতিষ্ঠিত করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। অনুসন্ধিৎসুগণ আকরে অনুসন্ধান লইবেন। তবে একথাও বলা যাইতে পারে, শঙ্করাচার্য্যের সময় হং-

ক্ষেই অদ্বৈতবাদবিচার সাধারণের দৃষ্টি সমধিক আকর্ষণ করে। আচার্য্যেরা বলিয়া থাকেন—ব্রহ্মবিদ্যা পূর্ব্বে প্রায় গুপ্তবিদ্যা ছিল, শঙ্করাচার্য্যই গ্রন্থপ্রচার ও মঠাদি স্থাপন করিয়া আলোচনার পথ অনেক পরিমাণে উন্মুক্ত করিয়া যান। শাঙ্করমঠ প্রধানতঃ চারি ভাগে বিভক্ত:—শৃঙ্গারী, যোশি, সারদা ও গোবর্দ্ধন। এই চারি মঠের অন্তর্বর্ত্তী অদ্বৈতবাদী আচার্য্যগণ পুরী, সরস্বতী, ভারতী, গিরি, নদী, সাগর, বন, তীর্থ, আশ্রম ও অরণ্য ইহার কোন আখ্যাতে অভিহিত হইয়া থাকেন। এখনও ভারতে অদ্বৈতবাদী আচার্য্যের অভাব নাই; তবে আমরা অনুসন্ধান লই না বলিয়াই জানিতে পারি না।

আমরা ভারতীয় অদ্বৈতবাদ যথাসাধ্য বিবৃত করিয়াছি; এখনও অনেক কথা বলিবার রহিয়াছে বটে, কিন্তু উপস্থিত প্রবন্ধে সে সমস্তের অবতারণা অপ্রাসঙ্গিক হইবে বলিয়া, ও গ্রন্থবিস্তারভয়ে নিরস্ত হইতে হইল; সময় ও সুবিধা হইলে পুনরায় এ বিষয় আলোচনা করিবার ইচ্ছা রহিল। 'অনন্তশাস্ত্রং বহুবেদিতব্যং, স্বল্পশ্চকালো বহবশ্চ বিঘ্নাঃ' তাহাতে আবার আমি ক্ষীণবুদ্ধি; স্বল্প ক্ষমতা লইয়া পাঠকবর্গের সমীপে উপস্থিত হইয়াছি; অভাব দেখিলে তাঁহারা ঔদার্য্যগুণে ক্ষমা করিয়া লইবেন, আপত্তি থাকিলে জানিতে পারিলে তন্নিরাসে প্রবৃত্ত হইব, ইহাই ভরসা।

ভারতীয় অদ্বৈতবাদ বিবৃত হইয়াছে এবং প্রসঙ্গক্রমে মধ্যে মধ্যে পাশ্চাত্য দার্শনিকের মতও প্রদর্শন করিয়াছি। এখন সংক্ষেপে ইউরোপীয় কতিপয় দার্শনিকের মত প্রদর্শন করিতে প্রবৃত্ত হইলাম। অবশ্য পাশ্চাত্যদর্শনের সংক্ষিপ্ত ইতিহাস বর্ণিত করা আমাদের উদ্দেশ্য নহে; শুধু অদ্বৈতবাদপ্রসঙ্গে যাহা যাহা উপস্থাপিত করা আপাততঃ আবশ্যক হইতেছে, তাহারই অবতারণা করিয়া আমাদিগকে নিবৃত্ত হইতে হইবে।

পাশ্চাত্যদর্শনের অভ্যুদয় গ্রীসদেশে। গ্রীসীয় দর্শনের প্রথমযুগ

শাস্ত্রপ্রবর্ত্তক পণ্ডিতেরা পরিদৃশ্যমান প্রপঞ্চের মূলতত্ত্ব নির্দ্ধারণ করিবার জন্য বিচারের অবতারণা করেন; এইরূপে জড়কারণবাদে পাশ্চাত্য দর্শনের আরম্ভ হয়। তত্ত্বজিজ্ঞাসা বা মূলানুসন্ধানই দর্শনশাস্ত্রের নিদান, তাই থেলিস, এনেক্সিমিনিস, হিরাক্লাইটিস প্রভৃতি পণ্ডিতগণ জল, বায়ু অগ্নি প্রভৃতিকে জগতের আদিকারণরূপে নির্দ্ধারিত করিয়া তাহাদের সংশ্লেষণ ও বিশ্লেষণক্রমে সমস্ত প্রপঞ্চের উদ্ভব, ও লয়ের ব্যাখ্যা করিতে তৎপর হইলেও দার্শনিক নামে পরিচিত হইয়াছেন; কিন্তু চৈতন্যের স্বতন্ত্র অস্তিত্ব তখন পর্য্যন্তও দর্শনশাস্ত্রের গোচরীভূত হয় নাই। এই সময়েই জেনো ও পার্মিনিডিস প্রভৃতি ইলিয়া-নিবাসী পণ্ডিতেরা একমাত্র সত্তার (being এর) সত্যত্ব প্রতিজ্ঞাত করিয়া বহুত্বের ও তন্মুখে বহুরূপ প্রপঞ্চের মিথ্যাত্ব প্রতিপাদিত করিতে প্রয়াস পাইয়াছিলেন। আধুনিক ইউরোপীয় দার্শনিকদিগের মধ্যে কেহ কেহ ভারতীয় অদ্বৈতবাদ এই মত হইতে অভিন্ন বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়াছেন। যাঁহারা এরূপ বলিয়া থাকেন, তাঁহারা যে প্রকৃত অদ্বৈত মতের আলোচনা করিয়াছেন, তাহার কোনও চিহ্নই দেখিতে পাওয়া যায় না। বস্তুতঃ যে যুক্ত্যাভাসের উপর এই নির্দ্দেশ স্থাপিত, তাহা বিশ্লেষণ (analysis) করিয়া দেখিলে অতি অদ্ভুত বলিয়াই প্রতীয়মান হয়। নিম্নে তাহার আকার প্রদর্শিত হইতেছে:—

ইলিয়েটিকেরা Pantheist; (সর্ব্বব্রহ্মবাদী)
অদ্বৈতবাদ Pantheism; (সর্ব্বব্রহ্মবাদ)
সুতরাং অদ্বৈতবাদ ও ইলিয়াটিক দর্শন এক।

ইলিয়াটিকেরা বলে—Only Being is একমাত্র সত্তা বা সৎপদার্থই আছে;
অদ্বৈতবাদিরা বলে—'সদেব সোম্য ইদমেক এবাগ্র আসীৎ—জগতের আরম্ভে একমাত্র সৎপদার্থই ছিল;
সুতরাং অদ্বৈতবাদ ও ইলিয়াটিক দর্শন এক।

এতদ্ব্যতীত আর একটি যুক্তি আছে। যদিও কেহ স্পষ্টভাবে এ যুক্তির অবতারণা করেন নাই, তথাপি এই বিশ্বাসে অনুপ্রাণিত হইয়াই যে পাশ্চাত্য সমালোচকেরা অদ্বৈতবাদের এরূপ বিকৃত ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তাহাতে সন্দেহ নাই। বিশ্বাসটি এই ঃ—

হিন্দুদর্শন প্রাচীন, সুতরাং অধিক উন্নত হইতে পারে না। প্রাচীন ও অনুন্নত মতবাদের মধ্যে ইলিয়াটিক মতের সহিতই অদ্বৈতবাদের সাদৃশ্য আছে; সুতরাং অদ্বৈতবাদ ও ইলিয়াটিক মত অভিন্ন।

আমরা পূর্ব্বেই অদ্বৈতবাদ বিবৃত করিয়াছি। ইহাতেও যদি কেহ উপনিষদের ব্রহ্ম ও ইলিয়াটিক সৎপদার্থ এক বলিয়া নির্দ্দেশ করেন, তবে আর বলিবার কি আছে? প্রসিদ্ধ দার্শনিক Hegel (হেগেল) দেখাইয়াছেন যে, জ্ঞানরাজ্যে (Pure being বা) বিশিষ্ট সত্তা ও (nonbeing বা) অসত্তা একই কথা। ইলিয়াটিকেরা কিন্তু এতদ্ব্যতীত পরিবর্ত্তনের অস্তিত্বই স্বীকার করেন না; পক্ষান্তরে অদ্ভুত তর্কাভাসের আশ্রয় গ্রহণ করিয়া পরিবর্ত্তনের বর্ত্তমানতা বিরুদ্ধবাদ বলিয়া নিরস্ত করিতে প্রয়াস পাইয়া থাকেন। এই মতের প্রতিবাদ করিতে গিয়াই হিরাক্লাইটাস্ অপর কোটি অবলম্বন করিয়া পরিবর্ত্তনকেই একমাত্র সৎপদার্থ বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়াছেন। আমরা পূর্ব্বেই বেদান্তবেদ্য ব্রহ্মের স্বরূপলক্ষণ ও তটস্থলক্ষণ প্রকটিত করিয়াছি, এবং তাঁহার সহিত জগৎ ও জীবের সম্বন্ধ বিশদীকৃত করিয়াছি। সুতরাং এস্থলে অধিক বাক্যব্যয় করা নিষ্প্রয়োজন। তবে দুঃখের বিষয় এই যে, আমাদের বিশ্ববিদ্যালয়ের পাঠ্যশ্রেণীতে নির্দ্দিষ্ট পুস্তকেই এরূপ অলীক অদ্ভুতমত উপন্যস্ত রহিয়াছে। আমাদের দুরদৃষ্ট; আমরা আপনার সম্পত্তির পরিচয়ের জন্য পরমুখাপেক্ষী; তাই আমরাও ওরূপ নির্দ্দেশ নিঃসন্দিগ্ধ সত্য বলিয়া গ্রহণ করিতেছি। একটি দৃষ্টান্ত দিতেছি, বোধ হয় অপ্রাসঙ্গিক হইবে না।—

ইংলণ্ডের দার্শনিক সমাজে প্রিন্সিপাল কেয়ার্ড ও তাঁহার ভ্রাতা এডোয়ার্ড কেয়ার্ড বিশেষ প্রসিদ্ধ ব্যক্তি। তাঁহাদের প্রতিভা ও

দার্শনিক যুক্তিপাটব যে অতীব প্রশংসনীয় তাহাতে সন্দেহ নাই। এই পণ্ডিত প্রভুরা হিন্দুদর্শনের যে ব্যাখ্যা প্রকাশিত করিয়াছেন, তাহাই এখন পাঠকবর্গের নিকট উপস্থিত করিব। দাদা কেয়ার্ড প্রণীত (Introduction to the Philosophy of Religion) (ধর্ম্মতত্ত্বের উপক্রমণিকা) নামক গ্রন্থে এই ব্যাখ্যানের অবতারণা করিয়া হিন্দুধর্ম্মের ও হিন্দুসমাজের শ্রাদ্ধ করিয়াছেন (অর্থাৎ শ্রদ্ধাতিরেক প্রকাশিত করিয়াছেন)। ইহাঁরা বলেন দার্শনিকজ্ঞান ক্রমবিকাশনীতির (Principle of organic development এর) অনুসরণ করিয়া উৎপন্ন হইয়া থাকে; যদিও চিন্তাবলে জ্ঞানভূমিকা সমূহের ক্রমসংস্থান বুঝিতে পারা যায় বটে, তথাপি দার্শনিক দৃষ্টিতে জাগতিক ধর্ম্মসমূহের ইতিহাস পর্য্যালোচনা করিলে উহাতেই সেই ক্রমবিকাশের প্রতিবিম্ব প্রতিফলিত দেখা যায়; এইরূপে আলোচনা করিলে পূর্ব্বে যাহা অবিস্পষ্টরূপে বুঝা গিয়াছিল, পরে তাহাই বিশদতররূপে প্রতীয়মান হয়। এইরূপে মুখবন্ধ করিয়া কেয়ার্ড সাহেব জগতের বিভিন্নধর্ম্মের মধ্যে প্রকৃতজ্ঞানের ক্রমবিকাশ দেখাইতে চেষ্টা করিয়াছেন। তিনি বলেন (Fetishism বা) জড়পূজার কথা ছাড়িয়া দিলে, ব্রাহ্মণদিগের মধ্যেই ধর্ম্মবিকাশের প্রথম দুইস্তর প্রতিষ্ঠিত দেখা যায়; প্রথমস্তরে বহুদেববাদ (Polytheistic nature worship) ও দ্বিতীয়স্তরে সর্ব্বব্রহ্মবাদ (pantheism)। ইহার পরে একেশ্বরবাদের স্থান, ইহা ইহুদীদিগের মধ্যে প্রতিষ্ঠালাভ করিয়াছে। এবং সর্ব্বশেষে খ্রীষ্টানধর্ম্মে আধ্যাত্মধর্ম্ম (Spiritual religion) পরাকাষ্ঠা লাভ করিয়াছে।—খ্রীষ্টানধর্ম্ম বা ইহুদীধর্ম্ম কিরূপ সে আলোচনায় আমাদের আপাততঃ কিছুই আবশ্যক নাই; আবশ্যক থাকিলে কেয়ার্ড সাহেব হিন্দুধর্ম্ম ও হিন্দুসমাজের নিন্দাবাদ করিতে যে পরিশ্রম স্বীকার করিয়াছেন, খ্রীষ্টানধর্ম্ম ও খ্রীষ্টান সমাজের তদ্রূপ নিন্দাবাদ করিতে ততদূর আয়াস স্বীকারও বোধ হয় আবশ্যক হইত না। সাহেব যাহাই করুন, কোন ধর্ম্মবিশেষের অনাবশ্যক নিন্দাবাদ করি-

যার প্রবৃত্তি আমাদের হইতেছে না, এবং উহা হইতে কোন স্বার্থ-সিদ্ধির সম্ভাবনাও আমরা দেখিতে পাই না। তাই আমরা কেয়ার্ড সাহেবের মত সম্বন্ধে কয়েকটি কথা বলিয়াই নিরস্ত হইব।

কেয়ার্ড সাহেব বলেন জগতের ধর্ম্মসমূহের মধ্য দিয়া এক সত্যধর্ম্ম ক্রমশঃ বিকাশ প্রাপ্ত হইতেছে। হিন্দুধর্ম্ম, ইহুদীধর্ম্ম, খ্রীষ্টানধর্ম্ম, এই ক্রমবিকাশের (organic developmentএর) বিভিন্ন স্তর। কেয়ার্ড সাহেব এ সুসমাচার কোথায় পাইলেন? ইহুদীধর্ম্মের সহিত তাঁহার খ্রীষ্টানধর্ম্মের যে সম্বন্ধ আছে, থাকুক, হিন্দুধর্ম্মকে লইয়া টানাটানি কেন? হিন্দুধর্ম্মের সহিত খ্রীষ্টান বা ইহুদীধর্ম্মের কোন প্রত্যক্ষ অথবা পরোক্ষ সম্বন্ধ দেখাইতে পারিবেন কি? কেয়ার্ড সাহেব কি বলিবেন, তা থাকুক আর না থাকুক, আমার (organic development) ক্রমবিকাশ দেখান চাইত? যদি তাহাই হয়, তবে সাহেব স্বকীয় ধর্ম্মে, স্বকীয় সমাজে, স্বকীয় জাতিতে সাধের ক্রমবিকাশ (organic development) দেখাইলেই পারিতেন! একের হাড়, অন্যের মাংস, অপরের চর্ম্ম লইয়া ক্রমবিকাশ (organism) তৈয়ার করা খুব রহস্যজ্ঞতারই পরিচয়!

> "পুরাণে নবীন বিদ্যা হয়েছে আমার,
> রাবণ উদ্ধবে কহে শোন সমাচার।"

মুসোঁ কোম্‌টে কিন্তু এইরূপ ক্রমবিকাশ দেখাইতে গিয়া খ্রীষ্টানধর্ম্মকে পশ্চাতে ফেলিয়া, স্বপ্রচারিত (Positive Religion বা) প্রত্যক্ষধর্ম্মের শ্রেষ্ঠত্ব প্রতিপাদন করিতে গিয়াছিলেন। ডাক্তার মার্টিনো ইহার সমালোচনাস্থলে রোমানধর্ম্মের সহিত খ্রীষ্টানধর্ম্মকে এক শৃঙ্খলে আবদ্ধ করার জন্য কোম্‌টের প্রতি দোষারোপ করিয়াছেন। রোমানধর্ম্ম ও খ্রীষ্টানধর্ম্ম এক শৃঙ্খলে বাঁধা চলে না; তবে হিন্দুধর্ম্মের সহিত ইহুদীধর্ম্ম, ও খ্রীষ্টানধর্ম্ম বাঁধা যায় কিরূপে? তবে এখানে হিন্দুধর্ম্ম পশ্চাতে রহিয়াছে; খ্রীষ্টানধর্ম্মের প্রাধান্য অক্ষুণ্ণ রাখা হইয়াছে, তাই না বল! পাহাড় পর্ব্বতের উপর দিয়া

কেয়ার্ড সাহেব শৃঙ্খলটি লইয়া আসিলেন কিরূপে তাহাই আমাদের জিজ্ঞাস্য?

সে যাহাই হউক, কেয়ার্ড সাহেব কি প্রমাণে হিন্দুধর্ম্মের এ সমালোচনা করিয়াছেন, পাঠকবর্গ তাহাই বিচার করিয়া দেখুন। সাহেবের গবেষণা বিস্তর; তিনি কঠোপনিষদের একটি শ্লোক (text)স্বরূপে গ্রহণ করিয়া তাহার উপর আপনারি টীকা টিপ্পনী যোজনা করিয়াছেন। শ্রুতির অনুবাদ সাহেব নিজে করেন নাই; অনুবাদকর্ত্তা নাকি বুন্সেন্ (Bunsen)। অনুবাদটি এই—"Not by words can we attain unto it, not by the heart, not by the eye. He alone attains to it who exclaims 'It is, it is.' Thus may it be perceived and apprehended in its essence." অর্থাৎ—বাক্য, হৃদয় ও চক্ষুদ্বারা আমরা ইহাকে অধিগত করিতে পারি না। যে "ইহা আছে, ইহা আছে" এরূপ বাক্য উচ্চারণ করে সেই ইহাকে প্রাপ্ত হয়। এইরূপে ইহার স্বরূপ উপলব্ধ ও বোধগম্য হইতে পারে।—এখন দেখা যাউক মূলশ্রুতিটি কি? পাঠকবর্গের মনে থাকিতে পারে আমরা পরোক্ষ ও অপরোক্ষজ্ঞানের স্বরূপ ও ক্রমসম্বন্ধ প্রকাশ করিতে নিম্নোদ্ধৃত শ্রুতিটি উদ্ধৃত করিয়াছিলাম।—

নৈব বাচা ন মনসা প্রাপ্তুং শক্যো ন চক্ষুষা।
অস্তীতি ব্রুবতোঽন্যত্র কথং তদুপলভ্যতে ॥
অস্তীত্যেবোপলব্ধব্যস্তত্ত্বভাবেন চোভয়োঃ।
অস্তীত্যেবোপলব্ধস্য তত্ত্বভাবঃ প্রসীদতি ॥

আমরা ইহার অনুবাদ করিয়াছিলাম—"তিনি বাক্য, মন, ও চক্ষুর অগোচর। তাই শ্রুতিপ্রমাণবলে জগতের জন্মস্থিতিভঙ্গের কারণস্বরূপ তিনি আছেন ইহা স্বীকার না করিলে কিরূপে তাঁহাকে উপলব্ধি করা যাইবে? 'তিনি আছেন' এবং 'তিনিই আমি' এই দ্বিবিধভাবেই তাঁহাকে উপলব্ধি করিতে হয়। তন্মধ্যে 'তিনি আছেন'

এই পরোক্ষজ্ঞান জন্মিলেই, ক্রমে 'তিনিই আমি' এইরূপ অপরোক্ষ সাক্ষাৎকার অধিগত হয়।"

আমরা যেরূপ অনুবাদ করিয়াছি তাহাই টীকাকার এবং আচার্য্যদিগের অনুমোদিত। পঞ্চদশীকার এই দ্বিবিধজ্ঞানক্রম স্বগ্রন্থে বিবৃত করিয়াছেন, আমরা তাহা পূর্ব্বে প্রদর্শিত করিয়াছি। তথাপি এস্থলেও দুইটি শ্লোক উদ্ধৃত করিলাম।—

সদেবেত্যাদিবাক্যেন ব্রহ্মসত্ত্বং পরোক্ষতঃ
গৃহীত্বা তত্ত্বমস্যাদি বাক্যাদ্ব্যক্তিং সমুল্লিখেৎ॥
জন্মাদিকারণত্বাখ্যলক্ষণেন ভৃগুঃ পুরা
পরোক্ষেণ গৃহীত্বাথ বিচারাদ্ব্যক্তিমৈক্ষত॥

'জগতের আদিতে সৎস্বরূপ তিনি ছিলেন' ইত্যাদি শ্রুতিবাক্যের অনুসারে ব্রহ্মসত্তা পরোক্ষরূপে গ্রহণ করিয়া পরে 'তিনিই তুমি' ইত্যাদি বাক্যানুসারে তাঁহাকে আত্মরূপে গ্রহণ করিতে হয়। এবিষয়ে শ্রুতিদৃষ্টান্ত আছে—বারুণিভৃগু "যতো বা ইমানি ভূতানি জায়ন্তে যেন জাতানি জীবন্তি যৎ প্রযন্ত্যভিসংবিশন্তি তদ্বিজিজ্ঞাসস্ব তদ্ব্রহ্ম" যাঁহা হইতে সমস্ত ভূতসংঘ জাত হয়, যাঁহাকে আশ্রয় করিয়া জীবন ধারণ করে, এবং পরিশেষে যাঁহাতে প্রবিষ্ট হয়, তাঁহাকে বিশেষ প্রকারে জানিতে ইচ্ছা কর, তিনিই ব্রহ্ম, ইত্যাদি পিতৃবাক্যানুসারে তাঁহাকে পরোক্ষরূপে গ্রহণ করিয়া, পশ্চাৎ বিচারদ্বারা তাঁহাকে আত্মরূপে সাক্ষাৎকার করিয়াছিলেন।

উদ্ধৃত শ্রুতিবাক্যের ইহাই প্রকৃত তাৎপর্য্য। তাই আমরা পাঠকবর্গকে প্রদর্শিত অনুবাদের সহিত কেয়ার্ডের গৃহীত অনুবাদের তুলনা করিতে অনুরোধ করি। শ্লোক ও সাহেবের ধৃত অনুবাদের বৈষম্য একে২ প্রদর্শন করা অনাবশ্যক, তাহা দেখিয়া নিতে পাঠকগণের কিছুমাত্র আয়াস স্বীকার করিতে হইবে না—এই মাত্র বলিলেই পর্য্যাপ্ত হইবে যে সাহেবের ধৃত অনুবাদে দ্বিতীয় পংক্তির অর্থ স্পষ্ট হয় নাই, তৃতীয় পংক্তির অস্তিত্ব ই নাই, এবং চতুর্থ পংক্তির

অর্থ সম্পূর্ণ বিকৃত হইয়াছে। বস্তুতঃ অনুবাদকর্ত্তার সংস্কৃত ভাষায় ব্যুৎপত্তি ছিল বলিয়া বোধ হয় না; তিনি না বুঝিয়া, প্রকৃত অর্থের আলোচনা না করিয়া এক অতিবিকৃত বিপরীতার্থবোধক অনুবাদের অবতারণা করিয়াছেন। তাঁহার অনুবাদে বুঝা যায় যে 'তিনি (ব্রহ্ম) আছেন' ইহা বলিলেই ব্রহ্মজ্ঞান তত্ত্বতঃ অধিগত হইল, ইহা প্রদর্শিত করাই শ্রুতিটির তাৎপর্য্য। এইত গেল অনুবাদ। ইহার পরে কেয়ার্ড সাহেবের টীকাটিপ্পনী। সংস্কৃত ভাষায় সম্ভবতঃ যাঁহার অক্ষর পরিচয় নাই, সংস্কৃত দর্শন ত দূরের কথা, তাঁহার পক্ষে একটি বা দুইটি বাক্যের পরমুখোদ্গীর্ণ অনুবাদের আশ্রয় গ্রহণ করিয়া, রস, আভাস, তাৎপর্য্য কিছুমাত্র গ্রহণ না করিয়া, কোন প্রতিষ্ঠিত ধর্ম্ম ও সমাজের অজস্র কুৎসাবাদ করা যে কতদূর বিজ্ঞজনোচিত ও সুনীতিসম্মত, তাহা সহৃদয় পাঠকবর্গই বিচার করিবেন। সাহেব বলেন—"A panthestic or rather a cosmic idea of God such as that of Brahmanism not only offers no hindrance to idolatry & immorality, but may be said to lead to them by a logical necessity"—অর্থাৎ পৌত্তলিকতা ও কুনীতিপরায়ণতা ব্রাহ্মণদিগের অদ্বৈত ব্রহ্মবাদ বা ব্রহ্মজড়ত্ব বাদের অবশ্যম্ভাবী পরিণাম। এত গেল 'থোড়া' কথা; ইহার উপরেও সাহেব পঞ্চমে চড়িয়াছেন। বলিহারি সাহেব, তোমার অদ্ভুত পাণ্ডিত্য!! না জানিয়া না শুনিয়া এরূপ 'কোদালে ডাক্ না লাগে তুক্কা' গোছের সমালোচনা স্বার্থপর পণ্ডিতম্মন্য মূর্খেরই শোভা পায়, শিক্ষিত সম্ভ্রান্ত, চিন্তাশীল, দার্শনিকের পক্ষে ভাল দেখায় কি? তবে এক কথা আছে,—মানবহৃদয় দুর্বিজ্ঞেয়, তাতে আবার সাহেব খ্রীষ্টান, তথা মিশনারী; হিন্দুধর্ম্মের সহিত চিরবিদ্বেষ। হিন্দুধর্ম্মের কুৎসাবাদে সাহেব যে সুনীতি ও সুরুচির পরিচয় প্রদান করিয়াছেন, আমরা খ্রীষ্টানধর্ম্ম ও সাহেবী সমাজের সমালোচনা করিতে বসি নাই, তাহার প্রতিশোধও লইব না। পাঠকবর্গের মধ্যে যাঁহার ইচ্ছা হয় অভাব পূরণ করিয়া লইতে বোধ হয় বড় প্রয়াস পাইতে হইবে না।

সে যাহা হউক অন্ধের হস্তিদর্শন লইয়া আর বাক্যব্যয় অনাবশ্যক, এখন প্রকৃতানুসরণ করা যাউক।—ইলিয়াটিকদিগের পরে এনেক্সেগোরাস জড়শক্তির এক নিয়ন্তার আবশ্যকত্ব প্রতিপাদন করিতে যত্নবান্ হইয়াছিলেন। এই হইতেই চৈতন্যের দিকে দার্শনিকদিগের দৃষ্টি ধাবিত হয়। পরমাণুবাদী (Atomist) ডিমোক্রিটাস্ প্রভৃতি এই মতের প্রতিবাদ করেন। ইহার পরে (Sophist) সফিষ্টদিগের অভ্যুদয়। ইহারা জ্ঞানের ঐকরূপ্য অস্বীকার করিয়া জীবচৈতন্যের বহুত্ব ও তদনুষঙ্গিজ্ঞানেরও বহুরূপত্ব উপস্থাপিত করেন। সফিষ্টদিগের এই মূলোচ্ছেদীপ্রযত্ন সক্রেটিস্ ও তাঁহার শিষ্যগণ হইতে প্রতিরোধ প্রাপ্ত হয়।

সক্রেটিসের শিষ্যগণের মধ্যে প্লেটো সমধিক প্রসিদ্ধ। প্লেটো পূর্ব্বজন্ম স্বীকার করিতেন, ইহা আমরা পূর্ব্বেই উল্লেখ করিয়াছি। প্লেটোর মতে জাতিসৎপদার্থের অন্তর্নিহিত জাতিই প্রকৃত সৎপদার্থ (The notion is the true being of things)। ইহাদের প্লেটোনিক নাম (Idea) আইডিয়া। যদিও সক্রেটিস্ ইহাদের স্বতন্ত্র সত্তা স্বীকার করেন নাই, প্লেটো কিন্তু ইহাদিগকেই প্রকৃত সৎপদার্থরূপে উপস্থাপিত করিয়াছেন। তাঁহার মতে বাহ্য বস্তুজাত উহাদিগেরই সত্তার অংশভাগী হইয়া সদ্ভূমিতে আরোহণ করে। জাতিবাহুল্যের সঙ্গে কাজেই আইডিয়ার (ideaর) ও বহুত্ব স্বীকার করিতে হয়। এমন কি তিনি কেশনখাদিরও স্বতন্ত্র আইডিয়া (Idea) স্বীকার করিয়াছেন। প্লেটোর মতে সর্ব্বপ্রধান 'আইডিয়া' ঈশ্বর; কিন্তু ইহাঁর সহিত অন্যান্য আইডিয়ার (Ideaর) কিরূপ সম্বন্ধ, তাহা তিনি নিজেও বিশদরূপে বুঝেন নাই, অপরকেও বুঝাইতে পারেন নাই। ফলতঃ তাঁহার দর্শনে পরস্পরবিশ্লিষ্ট বহুসংখ্য পদার্থ অনৈক্যের অদ্ভুত দৃশ্য অভিনয় করিতেছে, সম্মুখে আইডিয়া (Idea) নামের যবনিকা সাধারণের দৃষ্টিপথ অবরুদ্ধ করিয়া রহিয়াছে মাত্র।

প্লেটোর পরে আরিষ্টটল তাঁহার মতের প্রতিবাদ করেন। ইনি

বলেন, জাতির স্বতন্ত্র সত্তা নাই, উহা জাতিমৎ পদার্থেরই অন্তর্নিহিত (The Universal is immanent in the particular)। ইনিও ভেদবাদী। ইহাঁর ঈশ্বরবাদ ঈশ্বরকে শক্তির প্রবর্ত্তকরূপে নির্দ্দেশ করে (The first mover himself unmoved)। ইহাঁর সময়েই গ্রীক্ দর্শনের চরম অভ্যুদয়, তাহার পর উহা নীতিবিজ্ঞানে পরিণত হয়। ষ্টোয়িক্ ও এপিকিউরিয়ান্ মতসম্বন্ধে অনেক কথা আমরা পূর্ব্বেই বলিয়াছি, কাজেই তাহাদের পুনরুল্লেখ করা গেল না।

পূর্ব্বে যাহা প্রদর্শিত হইল, তাহা হইতে ইহাই ব্যক্ত হইবে যে, গ্রীসীয় দর্শনে প্রকৃত অদ্বৈতবাদের অস্তিত্ব নাই। কিন্তু ঐক্যানুসন্ধিৎসা দর্শনশাস্ত্রের মজ্জাগত। প্রাচীন পাশ্চাত্যদর্শনে ইহার পরিণাম নিয়োপ্লেটোনিজম্ (Neoplatonism)। নিয়োপ্লেটোনিষ্টদিগের মতে দ্রষ্টা ও দৃশ্যের ভেদনিরোধই (the annihilatoin of the subjective & the objective) পরমপুরুষার্থলাভের উপায়। ইহার চরম সীমা অধিগত হইলে জীব আপনার অস্তিত্ব সমস্ত বস্তুর মূলস্বরূপ পদার্থে মিশাইয়া দেয় (is absorbed into the absolute)। এই সমাধিবিশেষ (mystical absorption) স্বপ্নদর্শনের অনুরূপ, কিন্তু ইহাতে দ্রষ্টা ও দৃশ্য এক হইয়া যায়। ইহা জীবাত্মার এক দুর্ব্বোধ্য ভাবাবেশের (ecstasy) পরিণাম। এই মতবাদ যাহা আত্মজ্ঞানের লভ্য তাহা এক দুর্ব্বোধ্য অব্যাখ্যাত চিত্তোৎক্ষেপের ফলরূপে নির্দ্দেশ করাতে ও চরমমুক্তিকে আত্মলাভরূপে প্রদর্শন না করিয়া আত্মলুপ্তিরূপে প্রকাশ করাতে দর্শনের সীমা উল্লঙ্ঘন করিয়াছে। কাজেই ইহাকে প্রাচীন দর্শনের শেষ মৃত্যুমুখী প্রযত্ন বলা যাইতে পারে।

প্রাচীন দর্শনের বিবরণ আবশ্যকানুসারে অতিসংক্ষেপে উপন্যস্ত করা গেল। এখন পাশ্চাত্য নব্য দার্শনিকদিগের মতাবলী আলোচনীয়। সমস্ত নব্যদার্শনিকদিগের কথা দূরে থাকুক, উহাদের মধ্যে উল্লেখযোগ্য ব্যক্তিদিগের মতের আভাস প্রদান করাও উপস্থিতক্ষেত্রে একান্ত অসম্ভব। অত্যাবশ্যক বিষয়ের আলোচনায়ই আমাদের প্রবন্ধ

বিস্তৃত হইয়া পড়িয়াছে, তাই অসাধ্য সাধনায় প্রবৃত্ত না হইয়া, যাঁহাদের মতের সহিত অদ্বৈতবাদের আনুরূপ্য আছে, সে সমুদায়ের সংক্ষিপ্তসারই পাঠকবর্গের নিকট উপস্থিত করিব।

নব্য দার্শনিকদিগের মধ্যে মেলব্রাঁন্স, স্পিনোজা, ও কতিপয় জার্ম্মান দার্শনিকের মতের সহিতই অদ্বৈতবাদের বিশেষ সাদৃশ্য আছে; তাই আমরা এস্থলে তাঁহাদিগেরই মতের উল্লেখ করিব।

মেলব্রাঁন্স্ ও স্পিনোজা উভয়েই ডেকার্টের মত উপক্রম-স্থলরূপে অবলম্বন করিয়া স্ব স্ব মত বিবৃত করিয়াছেন। ডেকার্টের মতে চিন্তাবৃত্তি (Thought) মনের, ও বিস্তৃতি (extension) জড় পদার্থের ধর্ম্ম। তিনি বলেন—(mind & matter) মন ও জড়জগৎ লইয়াই সংসার, কিন্তু উভয়ে সম্পূর্ণবিরোধিধর্ম্মাপন্ন; তাই কথা হইতেছে, উভয়ের অন্যোন্য সম্বন্ধ (Interaction) কিরূপে সম্ভবে ? এবং এই অন্যোন্য-সম্বন্ধ অসম্ভব হইলে সমস্ত জ্ঞানের মূলভূত অনুভূতিরই বা কি ব্যাখ্যা করাযায় ? মেলব্রাঁন্স্ বলেন—অনুভূতি জীবাত্মার স্বতন্ত্র কার্য্য নহে, কারণ ইহা বাহির হইতে আইসে; পক্ষান্তরে জড়পদার্থেরও কার্য্য নহে, কারণ জড় ও জীব বিরোধিধর্ম্মাপন্ন বলিয়া উভয়ের অন্যোন্যসংশ্লেষ ঘটিতে পারেনা। তাই মেলব্রাঁন্সের সিদ্ধান্ত এই যে, জীব ঈশ্বরে সমস্ত পদার্থ অনুভব করে (The soul sees all things in God)। সমস্ত পদার্থ ঈশ্বরেরই অন্তর্নিহিত; আবার যেমন আকাশে দৃশ্য বস্তুজাত প্রতিষ্ঠিত, তদ্রূপ জীবচৈতন্যও তাঁহাতেই প্রতিষ্ঠিত (He is the place of Spirits)। এইরূপে প্রথমতঃ যে বিরোধের উল্লেখ করা হইয়াছিল তাহা সর্ব্বব্যাপক ঈশ্বরের আশ্রয়ে বিলুপ্ত হইল। এখন কথা এই, যদি জীব সমস্ত পদার্থ ঈশ্বরে অনুভব করে, তবে বাহ্যপদার্থের স্বতন্ত্র সত্তা স্বীকার করার আবশ্যকতা কি ? এবং তৎসম্বন্ধে প্রমাণই বা কি ? আর জীবচৈতন্য ঈশ্বরে প্রতিষ্ঠিত, ইহারই বা অর্থ কি ? চৈতন্য পরিচ্ছিন্নপদার্থ নহে, কাজেই তাহার ঘটপটাদির ন্যায় অন্য কিছুতে অন্তর্ভাব সংলগ্ন হয় না। তবে যদি ইহাদ্বারা জীবচৈতন্য ও ঐশচৈতন্যের অভেদই বিবক্ষিত হয়, তবে উভয়ের ভেদোল্ল-

লব্ধির ব্যাখ্যা কি? জীব অল্পজ্ঞ; এই ক্ষুদ্রজ্ঞানও আবার সাধনসাপেক্ষ; ঈশ্বর ও তাঁহার জ্ঞান ত এরূপ নহে। মেলব্রাঁন্স ত তাহারও কোন ব্যাখ্যা করেন নাই? বস্তুতঃ মেলব্রান্সের এরূপ উদ্দেশ্য নহে; তিনি জীব ও জড়ের পৃথক্ অস্তিত্ব স্বীকার করিয়াছেন, এবং উভয়ের সম্বন্ধের ব্যাখ্যা করার জন্য কতকগুলি দুর্বোধ্য বাক্য উপন্যস্ত করিয়াছেন।

স্পিনোজা জীব ও জড়পদার্থের, স্বতন্ত্র সত্তা স্বীকার করেন নাই। তাঁহার মতে সৎপদার্থ (Substance) এক, তাহার বহুত্ব সম্ভবেনা; এই সৎপদার্থই ঈশ্বর। অন্য যাহা কিছু সমস্তই উহা হইতে অভিন্ন, উহারই পরিচ্ছিন্ন বিকার (determined accidents)। জীবাত্মা ও জড়পদার্থের মূলরূপে স্পিনোজার দর্শনে মনন (Thought) ও বিস্তৃতি (Extension) নামে ঐ এক সৎপদার্থেরই দুইটি গুণ (Attribute) নির্দ্দিষ্ট হইয়াছে। সমুদায় ব্যক্তপদার্থ (Individual objects) ঐ গুণ দুইটির সাময়িক বিকার (Accidents)। স্পিনোজার ঈশ্বর বুদ্ধি ও ইচ্ছাবিরহিত (devoid of intellect and will)—উহাঁতে কোন গুণবিশেষের আরোপ সম্ভবে না—কারণ গুণবিশেষ আরোপিত হইলে বস্তুগত্যা উহাঁর অনন্তত্ব ব্যাহত হইয়া পড়ে (Omnis determinatio est negatio); অথচ অসংখ্য উহার গুণ। ইহাদের মধ্য হইতে স্পিনোজা মনন ও বিস্তৃতির স্বতন্ত্র উল্লেখ করিয়াছেন। এখন দেখা যাউক, এই দুইটি গুণের সহিত মূল সৎপদার্থের সম্বন্ধ কিরূপ? বস্তুতঃ স্পিনোজা কোন বিশদ সম্বন্ধ দেখাইতে পারেন নাই:—স্পিনোজার ঈশ্বরকে বিস্তৃতিসম্পন্ন কিম্বা মননশীল বলা যাইতে পারে না, শুধু প্রকৃতি-রাজ্যে উভয়ের ব্যাখ্যাস্থলে তাঁহার নির্দ্দেশ করা হইয়াছে মাত্র। কাজেই ঈশ্বর ও বিস্তৃতি বা মননের গুণগুলি সম্বন্ধ কিরূপে সংঘটিত হয়, বুঝিয়া উঠা দুর্ঘট। তাই ডাক্তার মার্টিনো বলিয়াছেন "Those two attributes, which we are allowed to treat as belonging to his essence, are not in any way deduced from it, and stand in a totally dark relation to it"—অর্থাৎ স্পিনোজা যে দুইটি গুণকে তাঁহার

অদ্বিতীয় সৎপদার্থের স্বরূপের অন্তর্ভূত করিয়া গ্রহণ করার অনুমোদন করিয়াছেন, তাহাদিগকে উহাঁ হইতে কিরূপে পাওয়া যায়, তাহার কিছু মাত্র ব্যাখ্যা নাই ঃ—বস্তুতঃ ইহাদের সহিত তাঁহার সম্বন্ধ সম্পূর্ণ অন্ধকার-ময়। সুতরাং দেখা যাইতেছে, স্পিনোজার দর্শনে এই পরিদৃশ্যমান দ্রষ্টৃদৃশ্যমূলক সংসারের প্রকৃত ব্যাখ্যা নাই, বহুত্বের ঐক্যসংস্থান করিতে তিনি এক সৎপদার্থের অস্তিত্ব নির্দেশ করিয়াছেন মাত্র। কিন্তু সেই একত্ব হইতে কিরূপে বহুত্ব স্ফুরিত হইল, তাহা তিনি দেখাইতে পারেন নাই। এক হইতেই যে স্বাভাবিক বিবর্ত্তবশে গুণসমন্বিত বহুত্বের উদ্ভব হয়, এবং উহা হইতেই যে একত্বের পূর্ণতা সম্পাদিত হয়, তাহা তিনি বুঝিতে পারেন নাই। তাই স্পিনোজার সৎপদার্থকে কেহ কেহ গুহাশায়ী সিংহের সহিত তুলনা করিয়াছেন; গুহাতে যে প্রবেশকরে সে-ই অন্তর্হিত হয়, কিন্তু কেহই উহা হইতে বাহির হইয়া আসে না। —ভারতীয় অদ্বৈতবাদের প্রকৃত তাৎপর্য্য হৃদয়ঙ্গম করিতে না পারিয়া, অনেকেই কিন্তু উহা স্পিনোজার মত হইতে অভিন্ন বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়া থাকেন; আমরা এরূপ নির্দ্দেশের কোন প্রকৃষ্ট হেতু দেখিতে পাই না।—স্পিনোজার মতে জীবসমূহ ঈশ্বরের গুণভূত মননের বিকার, অথচ ঈশ্বরে কোন গুণবিশেষের আরোপ সম্ভবে না; তিনি অনন্তগুণের আকর, কিন্তু উহাদের একটিরও বিশেষ নির্দ্দেশ সম্ভবে না; এইরূপে জড়পদার্থসমূহ আবার ঈশ্বরের গুণভূত বিস্তৃতির বিকার, কিন্তু ঈশ্বর বিস্তৃতিশীল নহেন;—এইরূপ মতের সহিত ভারতীয় অদ্বৈতবাদের অভেদনির্দ্দেশ কিরূপে সঙ্গত হয়, তাহা নির্দ্দেশকর্ত্তারাই বলিতে পারেন। সৎপদার্থের ঐক্যনির্দ্দেশ করিলেই যে, দুইটি মত অভিন্ন হইয়া পড়িবে, এরূপ কোন নিয়ম আছে কি? যদি তাহাই হয়, তবে যে সকল দার্শ-নিক সৎপদার্থের বহুত্ব নির্দ্দেশ করিয়াছেন, তাঁহাদের সকলের মতও অভিন্ন হইবে না কেন? বস্তুতঃ একটি কথা শুনিলেই কিছু কোন দার্শনিকমত সম্পূর্ণরূপে বুঝা হইলনা; অদ্বৈত মতের সমালোচকেরা যদি সমস্তদিকে দৃষ্টিপাত করিয়া সমালোচনায় প্রবৃত্ত হন, তবেই উহাতে

বক্তা ও শ্রোতা উভয়েরই উপকার হইতে পারে, তাহা না করিয়া শুধু অন্ধকারে ঢিল ছুঁড়িলে কাহারও হিত সম্ভাবনা নাই।—যে ব্যক্তি বিশেষজ্ঞ নহে, তাঁহার কৃত স্তুতিনিন্দা উভয়ই সমান।

সে যাহাইহউক, এখন জার্ম্মান দর্শনের ঐক্যাভিমুখী গতির আলোচনা করা যাইতে পারে। দুরূহ দার্শনিক তত্ত্বানুসন্ধানের জন্য সমগ্র ইউরোপে জার্ম্মানিই সমধিক প্রসিদ্ধ। নব্যদর্শনের প্রথম যুগে জেকব বোম (Jacob Bohm) জার্ম্মানিতে অধ্যাত্মবাদের অবতারণা করেন। বোমের মতে ঈশ্বর চৈতন্যময় আত্মা—তিনি এক। কিন্তু এই একত্বের ভিতরেই দ্বৈতবীজ অন্তর্নিহিত রহিয়াছে, কারণ দ্বিত্বব্যতীত একত্ব স্ফুরিত হইতে পারে না—সেই দ্বিত্বের স্ফুরণেই সমস্ত সংসার। কি ইচ্ছা, কি অববোধ, সমস্তই বিষয়ের অপেক্ষা করে; তাই অনাদিপুরুষ আপনিই আপনাকে বিষয়রূপে পরিণত করিয়াছেন। একত্বের দিক্ হইতে দৃষ্টিপাত করিলে তিনি নিরঞ্জন, সুখদুঃখাদিশূন্য, আবরণবিরহিত শক্তিমাত্র; দ্বিত্বের দিক্ হইতে চাহিলে ইচ্ছা, প্রীতি, প্রভৃতি গুণরাশি আসিয়া তাঁহাতে সমন্বিত হয়—ইহাই বোমের মত। বোমের মত প্রকৃষ্টরূপে পরিণতিলাভ করিতে পারে নাই, এবং উহা দার্শনিক পদ্ধতিতে নিবদ্ধ হয় নাই। বিশেষতঃ যদিও তিনি ঈশ্বর হইতে জগতের স্ফুরণ প্রকটিত করিয়াছেন, তথাপি জীবের সহিত ঈশ্বরের সম্বন্ধ, উভয়ের ব্যবহারিক ভেদ, এবং কিরূপে এই ভেদদৃষ্টি নিরুদ্ধ হইয়া মুক্তিমার্গ প্রতিষ্ঠিত হয়, তাহা তিনি বিবৃত করেন নাই। এই সমস্ত কারণে বোমের মত দর্শনেতিহাসের এক কোণে অসম্বদ্ধভাবে (In an isolated position) পড়িয়া রহিয়াছে, এমন কি অব্যবহিত পরবর্ত্তী দার্শনিকদিগের দৃষ্টিও আকৃষ্ট করিতে পারে নাই।

ইহার পর জার্ম্মানিতে লাইব্নিজের (Monadology) বহুসংজ্ঞাবাদ প্রভুত্ব সংস্থাপন করে; আমরা উপস্থিত প্রবন্ধে তাহার আলোচনা করিব না।—কাণ্টের সঙ্গে জার্ম্মান দর্শনে এক নবযুগের আবির্ভাব হয়। কাণ্টের পূর্ব্বে বস্তুজ্ঞানের ব্যাখ্যা করিতে গিয়া, সকলেই একদেশদর্শী

হইয়া পড়িয়া ছিলেন—কেহ বা বাহ্যানুভূতির বিজ্ঞানমাত্রত্ব প্রতিপাদন করিয়া অন্তঃকরণকেই একরূপ বাহ্যজগতের স্রষ্টৃরূপে নির্দ্দেশ করিয়াছিলেন, কেহ বা বিপরীত কোটি আশ্রয় করিয়া ইন্দ্রিয়সন্নিকর্ষজ উপলব্ধিকেই (Sensation) সমস্ত জ্ঞানের উপাদানরূপে উপন্যস্ত করিয়াছিলেন। এইরূপে একদিকে (Idealism বা) বিজ্ঞানবাদ, ও অন্যদিকে (Materialism বা) জড়বাদের রূপান্তর (Sensationlism বা) অনুভূতিবাদ স্থানলাভ করে। কাণ্টই প্রথমে এই উভয় মতের ভ্রান্তত্ব প্রতিপাদন করিয়া বুদ্ধি ও বোদ্ধব্য বিষয়ের পরস্পরাপেক্ষত্ব প্রতিপাদন করিতে অগ্রসর হন—কাণ্টের মতের উপযুক্ত বিবরণ প্রদর্শন করা এস্থলে অসম্ভব। যাঁহারা নূতন চিন্তাপদ্ধতির প্রবর্ত্তয়িতা তাঁহাদের মত কি একনিশ্বাসে দুই একটি কথাতেই বলিয়া ফেলা যায়? আমরা অসাধ্যসাধনে প্রবৃত্ত হই নাই; যাঁহারা বিশেষ জানিতে চাহেন তাঁহারা যথাস্থানে অনুসন্ধান লইবেন; আমরা আমাদের প্রকৃতোপযোগী দুই একটি কথা বলিয়া লইব মাত্র।—কাণ্ট বলেন, অনুভূত পদার্থ বস্তুতঃ দুইটি উপাদানের সমবায়ে উৎপন্ন; এক অংশ বাহির হইতে আসে, অন্য অংশ অনুভবকর্ত্তার অন্তর হইতে উদ্ভূত হয়। যে অংশ বাহির হইতে আইসে, তাহার মধ্যে ঐক্যবন্ধনের কোন উপায় নাই, সংশ্লেষণের কোন সাধক নাই—তাই কাণ্ট ইহার নাম করিয়াছেন (The manifold of sense বা) অনুভূতির বহুমুখাংশ। এই অন্তর্বিশ্লিষ্ট অংশকে সংশ্লিষ্ট করিয়া জ্ঞানের উপযোগী করা আন্তর উপাদানের কার্য্য। আন্তর উপাদান (বা a priory factor) আবার প্রধানতঃ দুই ভাগে বিভক্ত,—উহার একভাগ অনুভূতির (Perception এর) সহিত ও অন্যভাগ অববোধের (Understanding এর) সহিত বিশেষ সম্বদ্ধ; একভাগ শব্দস্পর্শাদিজন্য বিশ্লিষ্ট উপাদানসমূহকে কাল ও দেশে প্রতিষ্ঠিত করিয়া আকার প্রদান করে, অন্যভাগ এইরূপে প্রতিষ্ঠিত অনুভূতি সমূহকে একত্ব, বহুত্ব, সমগ্রত্ব, কার্য্যকারণসম্বন্ধ, গুণগুণিসম্বন্ধ, ইত্যাদি সম্বন্ধবন্ধনে আবদ্ধ করিয়া বস্তুজ্ঞানের উৎপাদন করে। কিন্তু এই বস্তুজ্ঞান প্রকৃত বস্তুস্বরূপ প্রকটিত করিতে পারে না;

ইহা ব্যবহারিক জ্ঞান (Empirical knowledge) মাত্র।—কারণ, যে বিষয় আমরা কখনই বুঝিয়া থাকি, তাহাই আন্তর উপাদানদ্বারা সঙ্কীর্ণ হইয়া অভিব্যক্ত হয়। কাণ্ট তথাপি অনুভূতির কারণরূপে অজ্ঞেয় স্বতন্ত্র পদার্থের (Ding-an-sich) অস্তিত্ব নির্দ্দেশ করিয়াছেন। কাণ্টের এইরূপ অভ্যুপগম সঙ্গত নহে, কারণ তাঁহার মতে কার্য্যকারণসম্বন্ধ অন্তঃকরণ বা বুদ্ধিদ্বারা উপস্থাপিত, (A category of the understanding), তন্নিরপেক্ষ বস্তুগত নহে; সুতরাং অজ্ঞেয় ব্যবহারাতীত (Transcendent) পদার্থে উহার প্রসার থাকিতে পারে না। তাই মেইমন, জেকবি, ও ফিক্টে, কাণ্টের উক্ত সিদ্ধান্তে দোষারোপ করিয়াছেন। সে যাহাই হউক পূর্ব্বনির্দ্দিষ্ট কারণে কাণ্টেরমতে ব্যবহারিক বুদ্ধি(Logical understanding) ব্যবহারবহির্ভূত পদার্থের প্রকৃতি প্রকটিত করিতে পারেনা, বস্তুতঃ লক্ষ্যরূপে উপস্থাপিত করিয়া, উহাকে আয়ত্তীভূত করিতে না পারিয়া স্বয়ং নিরস্ত হইয়া থাকে। এই অভাব পূরণার্থ কাণ্ট নৈতিক জ্ঞানের (Practical reason এর) আশ্রয় গ্রহণ করিয়াছেন। তাঁহার মতে জীব পাপ ও পুণ্যের অনুষ্ঠাতা, ঈশ্বর উহার ফলদাতা। আমরা দেখাইয়াছি, পাপ ও পুণ্য বাহিরের বিষয়; উহাদের সহিত আত্মার অবিচ্ছেদ্য সম্বন্ধ নাই। কাণ্ট ইহার প্রতি মনোযোগ না করিয়া জীব ও ঈশ্বরকে সম্পূর্ণ বিচ্ছিন্ন করিয়া তুলিয়াছেন; তাই তিনি বুঝিতে পারেন নাই যে, এক অনন্ত নিত্য অখণ্ড চৈতন্যই স্বপ্রকৃতিবশে বহুরূপে প্রতিভাত হইয়া জ্ঞাতৃজ্ঞেয়বিভাগ, কর্ত্তৃকর্ম্মবিভাগ, ও ভোক্তৃভোগ্য বিভাগাদিমূলক প্রপঞ্চ কল্পিত করেন, এবং পরিশেষে প্রকৃতজ্ঞানমুখে তন্নিরাসপূর্ব্বক সনাতন অদ্বৈতত্বে প্রতিষ্ঠা লাভ করে।

কাণ্টের পরে তাঁহার অনুবর্ত্তন করিয়া ফিক্‌টে, শেলিঙ্গ, ও হেগেল, স্ব স্ব মত বিবৃত করিয়াছেন; পাশ্চাত্য অদ্বৈতবাদের, এই তিন জনই প্রধান মুখপাত্র।

পূর্ব্বেই উল্লিখিত হইয়াছে যে, কাণ্ট অনুভূতির কারণরূপে স্বতন্ত্র পদার্থের অস্তিত্ব নির্দ্দেশ করিয়াছিলেন। ফিক্টের মতে ইহা সম্পূর্ণ

অপ্রামাণিক। তিনি বলেন—বাহ্যানুভূতির ব্যাখ্যাস্থলে অজ্ঞেয় পদার্থ কল্পনা করিলে উহাতে কিছুই ব্যাখ্যাত হয় না।—স্বতঃসিদ্ধ পদার্থকে অবলম্বন করিয়াই শাস্ত্রারম্ভ করা কর্ত্তব্য;—এই স্বতঃসিদ্ধ পদার্থ আত্মা (ego)। আত্মার অস্তিত্বসিদ্ধি অন্য প্রমাণের অপেক্ষা করে না। কারণ তাহাদ্বারাই সমস্ত বস্তু প্রমিত হয়। এই স্বতঃসিদ্ধ আত্মাই জ্ঞানের মূল; সমস্ত জ্ঞেয় বস্তুর অস্তিত্ব তাহারই জন্য, তাহাদের স্বতন্ত্র অস্তিত্ব অসিদ্ধ। এখন দেখিতে হইবে কিরূপে জ্ঞানের স্ফুরণ হয়?—ফিক্টে বলেন—জ্ঞানের প্রকৃতিই এই যে, পরস্পরবিরোধি (Antithetic) দুই কোটি আশ্রয় না করিয়া উহার উৎপত্তি হইতে পারে না।—(ইহাকেই হিন্দুদর্শনে কর্ত্তৃকর্ম্মবিভাগ বলে)। কাজেই আত্মা, জ্ঞেয় অনাত্মপদার্থ-দ্বারা ব্যাহত হইয়া জ্ঞাতৃরূপে পরিণত হয়। কিন্তু এই পরিচ্ছিন্ন আত্মা (Divisible ego) ও তদ্বিরোধি অনাত্ম পদার্থ (Divisible nonego) উভয়ই এক অসীম অখণ্ড পরমাত্মা দ্বারা পরিবৃত; কারণ অনাত্মরূপে অভ্যুপগম্যমান পদার্থেরও আত্মাতিরিক্ত স্বতন্ত্র সত্তা নাই—ইহাই বিরোধের সঙ্গতি। এইরূপে জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় এই উভয়ের মধ্যে ব্যবহারিক দৃষ্টিতে ভেদ, ও তত্ত্বতঃ অভেদ, সিদ্ধ হয়। এখন কথা এই যে, জ্ঞাতৃজ্ঞেয়-বিভাগের হেতু কি? অপরিচ্ছিন্ন আত্মা পরিচ্ছিন্নবৎ হইল কেন? ফিক্টে নীতিবিজ্ঞানের আশ্রয় লইয়া ইহার উত্তরে প্রবৃত্ত হইয়াছেন; তিনি বলেন আমাদের অন্তরে কর্ত্তব্যাকর্ত্তব্য সম্বন্ধে এক একটি অনুল্লঙ্ঘনীয় নির্দ্দেশ (Categorical imperative) স্বতঃই অনুভূত হইয়া থাকে; ধর্ম্মাধর্ম্মের অস্তিত্ব সম্বন্ধে উহাই প্রমাণ। কিন্তু আত্মার স্বাভাবিকগতির বিরোধী (Ano toss) কিছু না থাকিলে কর্ত্তব্যাকর্ত্তব্যবিভাগ সিদ্ধ হয়না, কারণ আত্ম স্বভাব আপনা হইতেই অবিরোধে স্ফূর্ত্তিপ্রাপ্ত হইলে কর্ত্তব্যই বাকি, অকর্ত্তব্যই বাকি?—তাই আত্মা আপনার কর্ত্তৃত্বে কৃতার্থতার জন্য বিরোধিরূপে জগৎকে অনাত্মভাবে বিক্ষিপ্ত করে; এবং এই বিরোধের সঙ্গে যুদ্ধ করিয়া আপনার প্রকৃত আলভ্য পুনরধিগত করিতে চেষ্টা পায়। কিন্তু ফিক্টের মতে এই বিরোধের পূর্ণনিরোধ সম্ভবে না, কারণ তাহা

হইলে ধর্ম্ম ও জ্ঞান (Consciousness) এ উভয়েরই বিলোপ সংঘটনা হয়। ফিক্টে বলেন যে, উক্তবিরোধের চিরস্থায়িত্বই আত্মার অমরত্বের প্রমাণ।

আমরা এস্থলে পূর্ব্বপ্রদর্শিত মতে কয়েকটী আপত্তির উল্লেখ করিতে পারি :—

(১) ফিক্টে স্বাভাবিক জ্ঞানবিকাশের ব্যাখ্যা করিতে গিয়া কর্ত্তব্য-বুদ্ধির আশ্রয় গ্রহণ করিয়াছেন; ইহাতে জ্ঞানগতির ইতরাপেক্ষত্ব কীর্ত্তিত হইয়াছে,—বলিতে গেলে জ্ঞান হইতে কর্ম্মকেই প্রধান স্থান প্রদান করা হইয়াছে। প্রকৃতপক্ষে কর্ম্ম জ্ঞানপ্রবাহের হেতুভূত নিয়ামক নহে, অবান্তর তরঙ্গমাত্র। ফিক্টের মতে নিমিত্ত ও নৈমিত্তিকের প্রকৃতক্রম বিপর্য্যস্ত হইয়াছে।

(২) ফিক্টে বলেন জ্ঞানের অনাদিলব্ধ সত্তা নাই, বিরোধ হইতেই উহার উৎপত্তি; সেই বিরোধ আবার ধর্ম্মাধর্ম্ম ব্যবহারজন্ম উৎপন্ন। এইরূপে জ্ঞানের নৈমিত্তিকত্ব স্বীকার করাতে ফিক্টের পরমাত্মা (বা Absolute Ego) শূন্যময় হইয়া পড়িয়াছেন, স্বরূপতঃ তাঁহার কোন লক্ষণ নাই। বিচার করিতে গেলে এরূপ শূন্যময় পদার্থকে আত্মা বলিয়া নির্দ্দেশ করাই নিরর্থক—(Criticism is compelled to say that it is not an Ego at all. Prof. Lotte.)।

(৩) ফিক্টের মতে মুক্তিলাভ অসম্ভব; কারণ জীবাত্মা একবার পরমাত্মা হইতে বিচ্যুত হইয়া আর তাঁহাকে পুনঃ প্রাপ্ত হইতে পারেন না। আমরা পূর্ব্বেই বলিয়াছি যে, কর্ম্মদ্বারা কৈবল্যলাভ হইতে পারেনা, ফিক্টের সিদ্ধান্ত তাহারই সমর্থন করে।

(৪) ফিক্টে যে প্রমাণে আত্মার অমরত্ব প্রতিষ্ঠিত করিতে চেষ্টা করিয়াছেন, তাহা উপাদেয় নহে। অবিক্রিয়ত্ব ও চিন্ময়ত্বাদি আত্মস্বরূপে উল্লেখনা করিয়া, আত্মার শক্তিহীনতা (impotance) অর্থাৎ চরম-লক্ষ্যের অনধিগম্যতা হইতে অমরত্বের প্রমাণ সঙ্কলন করা যে নিকৃষ্টকল্প সে বিষয়ে সন্দেহ নাই।

সে যাহাই হউক, এখন আমাদিগকে শেলিঙ্গের দার্শনিকমত সম্বন্ধে দুই একটি কথা বলিতে হইবে। শেলিঙ্গের দার্শনিক মত প্রধানতঃ দুই অংশে বিভক্ত হইতে পারে—প্রথম অংশে (Natur Philosophie বা) প্রাকৃতিক দর্শন ও দ্বিতীয় অংশে (Identitat Philosophie বা) একত্ববাদ দর্শন। পূর্ব্বে দেখাইয়াছি যে, ফিক্টে বহির্জ্জগৎকে মানবাত্মার ধর্ম্মাধর্ম্মস্ফুরণের উপকরণরূপে গ্রহণ করিয়াছিলেন;—শেলিঙ্গ বলেন যে, এরূপ মতে বহির্জগৎ নিতান্ত সারশূন্য হইয়া পড়ে; জগৎকে শুধু অনাত্ম পদার্থ (Not-I) বলিয়া বিদায় দিলে চলিবে না, বস্তুতঃ জগৎ ও আত্মা উভয়ই মাত্রাভেদে এক অনন্ত জ্ঞানের স্ফুরণ। বহির্জ্জগতের আকৃতি সংস্থানে জ্ঞানের ক্রিয়া স্পষ্টতঃ অভিব্যক্ত রহিয়াছে। (Natur Philosophie বা) প্রাকৃতিক দর্শনে শেলিঙ্গ বলেন যে প্রাকৃতিক পদার্থ সমূহে জ্ঞানের ক্রিয়া প্রদর্শন করিয়া, চেতন আত্মা ও জগতের মূলঐক্য স্থাপন করাই প্রকৃত দর্শনের লক্ষ্য। (Identitat philosophie) একত্ববাদ দর্শনে শেলিঙ্গ বলেন যে, একদিকে জগৎ অন্যদিকে আত্মা এই উভয়কে বৈদ্যুতিক যন্ত্রের বিপরীত কোটির সহিত তুলনা করা যাইতে পারে; উভয়ের মধ্যস্থলে উদাসীন নিষ্ক্রিয় নির্গুণ সৎপদার্থ বিরাজিত, ইহাই উভয়ের সাম্যস্থল (neutral point)। ফিক্টে এই মূল পদার্থকে আত্মাশব্দে সংজ্ঞিত করিয়াছিলেন, শেলিঙ্গ ইহাকে পরজ্ঞান (absolute reason) নামে অভিহিত করিয়াছেন। ইহাতে জ্ঞাতৃজ্ঞেয়বিভাগের অস্তিত্ব নাই, নিরবচ্ছিন্ন একত্ব (identity) ই ইহার স্বরূপ। এই মূল একত্বে কোন ব্যভিচার নাই; ভ্রান্ত কল্পনার অনিয়মিত প্রবৃত্তিবশে (Owing to the arbitrary work of reflection or imagination) আমরা এক পদার্থ হইতে অন্য পদার্থ, জ্ঞাতা হইতে জ্ঞেয়, স্বতন্ত্র বলিয়া মনন করিয়া থাকি। মুক্তিবিষয়ে শেলিঙ্গ বলেন যে, পরিচ্ছিন্ন আত্মার স্বাতন্ত্র্যাভিমানই পাপের নিদান। অভ্যাসবলে উক্ত অভিমান নিরুদ্ধ করিয়া অখণ্ডস্বরূপ মূলতত্ত্বে মিশিয়া যাওয়াই জীবের চরমলক্ষ্য। শেলিঙ্গের মত সময়ভেদে বিভিন্নরূপে উক্-

হুস্ত হইয়াছিল ; আমরা আদি, মধ্য, ও অবসানের সমন্বয় করিয়া কয়েকটি মূলকথা বলিলাম মাত্র। আমাদের বিবেচনা হয় যে, শেলিঙ্ আদিম ঐক্য নিঃসন্দিগ্ধভাবে উপস্থাপিত করিয়াছেন বটে, কিন্তু উহার সহিত ব্যবহারিক বহুত্বের সম্বন্ধ দেখাইতে পারেন নাই, এবং চরমমুক্তির মূলভূত তত্ত্বজ্ঞানের প্রকৃতস্বরূপ বিশদরূপে বিবৃত করেন নাই। পরজ্ঞান —জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়ের সাম্যাবস্থা, (The neutral point of the Subjective &Objective), শুধু এইমাত্র বলিলে জ্ঞাতৃজ্ঞেয়াদি বিভাগের উৎপত্তি অনেক পরিমাণে অনিয়মিত (Arbitrary) হইয়া পড়ে ; পরন্তু ভ্রান্তকল্পনার অনিয়ত প্রবৃত্তিবশে ব্যবহারিক মোহজাল উৎপন্ন হইয়াছে, এইরূপ নির্দ্দেশ করিলে তন্নিরোধোপায়ও মূল ঐক্য হইতে কিৎয়পরিমাণে অসম্বদ্ধ হইয়া উঠে। ফলতঃ শেলিঙ্ ব্যাবৃত্তিমার্গে যত অগ্রসর হইয়াছিলেন, তত সুচারুরূপে সমন্বয় প্রদর্শন করিতে পারেন নাই, তাই কেহ কেহ বলিয়াছেন যে, বিশেষ আলোচনা করিলে শেলিঙ্গ ও স্পিনোজার মতে বড় প্রভেদ দেখিতে পাওয়া যায় না।

শেলিঙ্গের পরে হেগেলের দর্শন বিচার্য্য। হেগেলীয় দর্শনের দুর্ব্বোধ্যতা পরিহার করিলে, তাহাতে বর্ত্তমান জার্ম্মান দর্শনের চরম উন্নতির চিহ্ন নিহিত দেখা যায়। হেগেলের মতে আত্মা (Spirit) ই একমাত্র সৎপদার্থ ; কারণ সর্ব্বত্র যে ক্রমাভিব্যক্তি স্ফুরিত হইতেছে তাহার আদিতেও আত্মা, আবার অন্তেও সেই আত্মা। আত্মাই অন্তঃস্থিত প্রকৃতিবশে আপ্রনা হইতে বিচ্ছিন্নের ন্যায় হইয়া পুনর্ব্বার আত্মজ্ঞান মুখে ঐক্যপ্রাপ্ত হয়। হেগেলীয় দর্শনের বিস্তৃত বর্ণনা উপস্থিত ক্ষেত্রে অসম্ভব, কারণ ইহার এক অংশের সহিত অন্য অংশ এরূপ দৃঢ়সম্বদ্ধ যে, সমস্ত মতের ব্যাখ্যা না করিলে আংশিক ব্যাখ্যান নিরর্থক হইয়া উঠে ; তাই আমরা উদ্ধৃত সূত্রবাক্যের উল্লেখ করিয়াই পরিতৃপ্ত হইলাম।

পাঠকেরা দেখিতে পাইবেন যে, পূর্ব্বপ্রদর্শিত জার্ম্মান মতবাদের সহিত অদ্বৈতবাদের মূলতঃ অনেক পরিমাণে সাদৃশ্য আছে। কিন্তু স্বাধ্যায়ে সাদৃশ্য থাকিলেও জ্ঞানসাধনাধ্যায় ভারতবর্ষ ভিন্ন অন্য কুত্রাপি

প্রকটিত হয় নাই। জ্ঞান, ভক্তি, কর্ম্ম প্রভৃতির পরস্পর সম্বন্ধ, উহাদের অবান্তর বিভাগ ও তাহাদের পরস্পর সম্বন্ধ, সাধনমার্গে এ সকলের ক্রম-সংস্থান, উপাসনার প্রকারভেদ ও অধিকারিভেদে তাহাদের অবলম্ব-নীয়তা, এসমস্ত বিষয়ের যথাযথ আলোচনা অন্য কোথাও হইয়াছে বলিয়া আমরা অবগত নহি। 'মুক্তি কি?' এপ্রশ্নের আলোচনা জার্ম্মান দার্শনিকদিগের কেহ কেহ করিয়াছেন বটে, কিন্তু মুক্তিসাধনপর্ব্ব কেহ দেখাইয়াছেন বলিয়া শুনি নাই। এক ভগবদ্গীতাতে কর্ম্ম, ভক্তি ও জ্ঞানরহস্য যেরূপ ভাবে বিবৃত হইয়াছে, তাহার তুলনা পাশ্চাত্যদেশে পাওয়া যায় কি? ইউরোপীয়দর্শনের কথা মনে পড়িলে, যেন শাণিত-বুদ্ধি ও প্রাকৃতিক ভূয়োদর্শনের ক্রীড়া মানসপটে অঙ্কিত হয়, যেন বোধ হয় তার্কিক তর্ক করিতে আসিতেছে, বৈজ্ঞানিক যন্ত্রাদিলইয়া বস্তুপরীক্ষা (Experiment) দেখাইতে আসিতেছে; 'তত্ত্বদর্শী আচার্য্য করুণার্দ্র হইয়া হাতে ধরিয়া পথ দেখাইতে আসিতেছেন' এরূপ ভাব কিছুতেই উদয় হয় না—আশ্বাস, উৎসাহ, আনন্দ যেন দূর হইতে দূরান্তরে চলিয়া যায়। আর ভারতে?—কবে কতশতাব্দী পূর্ব্বে এ পুণ্যভূমে বাঁশী বাজিয়াছিল, পাশ্চাত্যজগৎ তখন জাগে নাই, প্রকৃতির প্রফুল্লমুখে ঊষার নবরাগ তখনও মুছে নাই,—আবার কালিন্দীর নীলজল উচ্ছলিত করিয়া যে তানের প্রতিধ্বনি হইয়াছিল, সে স্বরমাধুরী কি এখন ফুরাই-ইয়াছে? "আমি দেখাইব তোমরা দেখিবে, আমি চালাইব তোমরা চলিবে", এরূপ আশ্বাসবাক্য কি এখন আর শুনা যায় না?—যাহার কর্ণ আছে সে শুনিবে, আমরা এখন সর্ব্বশাস্ত্রের সারসংগ্রহস্বরূপ বক্ষ্যমাণ তিনটি শ্লোকের অবতারণা করিয়া আমাদের প্রবন্ধের উপসংহার করি-তেছি।—

"শ্লোকার্দ্ধেন প্রবক্ষ্যামি যদুক্তং গ্রন্থকোটিভিঃ।
ব্রহ্ম সত্যং জগন্মিথ্যা জীবো ব্রহ্মৈব নাপরঃ॥"

অসংখ্যগ্রন্থে যাহা উক্ত হইয়াছে, তাহা আমি শ্লোকার্দ্ধে বলিতেছি "ব্রহ্মই সত্য, জগৎ মিথ্যা, এবং জীব ব্রহ্মভিন্ন আর কেহ নহে।"

"যল্লাভান্নাপরো লাভঃ যৎসুখান্নাপরং সুখম্।
যজ্জ্ঞানান্নাপরংজ্ঞানং তদ্‌ব্রহ্মেত্যবধারয় ॥"

যাঁহার লাভ হইতে আর লাভ নাই, যে সুখ হইতে আর সুখ নাই, যাঁহার জ্ঞান হইতে আর জ্ঞান নাই, তাঁহাকেই ব্রহ্ম বলিয়া জানিবে।

"ভিদ্যতে হৃদয়গ্রন্থি শ্ছিদ্যন্তে সর্ব্বসংশয়াঃ।
ক্ষীয়ন্তে চাস্য কর্ম্মাণি তস্মিন্ দৃষ্টে পরাবরে ॥"

পরাবর অর্থাৎ কার্য্যকারণস্বরূপ সেই পরমাত্মা জীবকর্ত্তৃক অধিগত হইলে, তাহার হৃদয়গ্রন্থি দ্বিধাকৃত হয়, সকল সংশয় ছিন্ন হয়, এবং ত্রিবিধ কর্ম্মই ক্ষয় প্রাপ্ত হয় অর্থাৎ তাহার আর পুনর্জ্জন্ম হয় না, সে মোক্ষ লাভ করে।

পরিশিষ্ট।

ভক্তিভাজন দ্বিজেন্দ্র বাবুর অদ্বৈতমতসমালোচনের প্রতিবাদ।

চৈতন্য লাইব্রেরীর সম্পর্কীয় সভার গত অধিবেশনে প্রবীণ দার্শনিক শ্রীযুক্ত দ্বিজেন্দ্রনাথ ঠাকুর মহাশয় অদ্বৈতমতের সমালোচনা করিয়া এক প্রবন্ধ পাঠ করেন। তাহাতে তিনি অদ্বৈতবাদে কয়েকটি দোষ আক্ষিপ্ত করিয়া স্বমত সংস্থাপনে প্রয়াস পাইয়াছেন। দ্বিজেন্দ্র বাবুর প্রগাঢ় চিন্তাশীলতা সর্ব্বত্র প্রসিদ্ধ, সুতরাং তদীয় সমালোচনার উপরে দুই একটি কথা বলা নিতান্ত আবশ্যক। কোন প্রবন্ধবিশেষের সমালোচনা করাই আমাদের উদ্দেশ্য নহে, সুতরাং যথাসম্ভব সজ্ঞিপ্তভাবে দ্বিজেন্দ্র বাবুর 'আপত্তিসমাধান' করিতে প্রয়াস পাইব। ভরসা করি, সুধীবর্গ ইহা হইতেই দেখিতে পাইবেন, দ্বিজেন্দ্র বাবুর আপত্তি প্রকৃত অদ্বৈতমতে বাস্তবিক প্রযুক্ত হইতে পারে কি না।

দ্বিজেন্দ্র বাবু বলেন, 'অদ্বৈতবাদিরা বলে যে, "পরব্রহ্মে বিলীন হইয়া যাওয়াই জীবের পরমপুরুষার্থ"। এইরূপে "অদ্বৈতমত নিরীহ ভারতের লোকদিগের হৃদয়ের রস কস উৎসাহ উদ্যম শোষণ করিয়া তাহাদিগকে ভাল মন্দ সমস্ত বিষয়ে উদাসীন করিয়া গড়িয়া তুলিতেছে।" তাই তিনি নিরীহ ভারতীয় লোকদিগের হৃদয়ে "উৎসাহ উদ্যম" সঞ্চারিত করিবার জন্য অদ্বৈতমতের সমালোচনে অগ্রসর হইতেছেন। অদ্বৈতবাদিরা জীব ও ঈশ্বরের যেরূপ ঐক্য প্রদর্শন করিতে প্রয়াস পাইয়া থাকেন, তাহা 'নির্গুণ একত্ব' মাত্র। যেমন 'সেই এই কালিদাস' এই বাক্যে কালিদাস হইতে তাহার প্রথম বয়সের মূর্খতা এবং দ্বিতীয় বয়সের কবিতাশক্তি বাদ দিয়া ঐক্যস্থাপন করিতে গেলে "কালিদাসের পরিবর্ত্তে খালিদাস পাওয়া যায়," তদ্রূপ জীব হইতে অবিদ্যা এবং ঈশ্বর হইতে তাঁহার ঐশীশক্তি বাদ দিয়া ঐক্য-

স্থাপন করিতে গেলে কেবল 'নির্গুণএকত্ব' পাওয়া যায়, 'সগুণএকত্ব' পাওয়া যায় না। তাঁহার মতে জীব ও ঈশ্বরে প্রথম 'নির্গুণএকত্ব' এবং শেষে 'সগুণএকত্ব' প্রদর্শন করাই শ্রেষ্ঠ কল্প। অদ্বৈতবাদিরা, যে সম্বিৎস্বরূপে জীবেশ্বরৈক্যের পারিনিষ্ঠা দেখাইতে চাহেন, সে সম্বিৎ সম্বিৎই নহে, তাহা সম্বিতের 'সং'মাত্র। অদ্বৈতবাদ আত্মা ও জড়ের সিন্থেসিস্ (Synthesis) বা একীকরণ সংসাধন করে না, বরং উভয়ের সিন্থেসিস্ (Synthesis)কে অধ্যাস বা ভ্রমরূপে নির্দিষ্ট করিয়া, বিবেকদ্বারা তাহার প্রতিসংশ্লেষ প্রকাশ করে। সুতরাং অদ্বৈতমত ভ্রান্তবোধে পরিত্যাগ করিয়া তাঁহার প্রদর্শিত 'সগুণএকত্ব'সংসাধক মত গ্রহণ করা কর্ত্তব্য। সেই 'সগুণএকত্ব'বাদ কি ?—তিনি বলেন, জীবেশ্বরের মধ্যে গোড়ায় ঐক্য ছিল—"সম্বিৎরূপী জ্ঞানজ্যোতি জীবেশ্বরের এবং সমস্ত জ্ঞানবান্ জীবের গোড়ার ঐক্যস্থান"। এই গোড়ার ঐক্য সর্ব্বাবস্থাতেই অটল রহিয়াছে এবং অটল থাকিবে। এবিষয়ে তিনি 'অদ্বৈতবাদী'। দ্বিতীয়তঃ "জীবেশ্বরের মধ্যে শেষের ঐক্য কস্মিন্‌কালেও ছিল না—এখনও নাই এবং ভবিষ্যতেও সংঘটনীয় নহে; কেন না কোনো জীবই সর্ব্বজ্ঞ এবং সর্ব্বশক্তিমান ছিল না, হয় নাই, হইবে না। এবিষয়ে তিনি 'দ্বৈতবাদী'। তৃতীয়তঃ প্রত্যেক জ্ঞানবান্ জীবের অন্তঃকরণে ব্রহ্মজ্ঞান এবং ব্রহ্মানন্দের বীজ যাহা নিহিত আছে, তাহাই জীবেশ্বরের গোড়ার ঐক্যস্থান; এই গোড়ার "ঐক্য হইতে যাত্রা আরম্ভ করিয়া" ঈশ্বরোপাসনাদি দ্বারা সাধক তাঁহার সৌন্দর্য্য ঐশ্বর্য্যাদি উপলব্ধ করিয়া "ঈশ্বরের সহিত গাঢ় হইতে গাঢ়তর ঐক্যবন্ধনের দিকে অগ্রসর হয়—উচ্চ হইতে উচ্চতর লোকে সমুত্থান করে—গভীর হইতে গভীরতর অন্তরে নিমগ্ন হয়"। এবিষয়ে তিনি 'দ্বৈতাদ্বৈতবাদী'। তবে "যদি কেহ জিজ্ঞাসা করেন যে, ঈশ্বর জীবকে আপনার শক্তির অভ্যন্তরে বিলীন করিয়া না রাখিয়া কি জন্য সংসারে প্রেরণ করিলেন," তাহার উত্তরে তিনি বলিবেন যে, "জীবেশ্বরের মধ্যে জ্ঞানের বিম্বপ্রতিবিম্ব এবং প্রেমের

আদান প্রদানই সৃষ্টির উদ্দেশ্য"। এইরূপে দ্বিজেন্দ্র বাবু 'সাঁটে সোঁটে' পরমত দূষিত করিয়া স্বমত স্থাপিত করিয়াছেন, বিজ্ঞজনেরাও তাঁহা 'সাঁটে সোঁটে' বুঝিয়া লইবেন—কারণ বিজ্ঞজনের প্রতি এক কথাই যথেষ্ট।

আমি তাঁহার নিকট বালকমাত্র, সুতরাং বিজ্ঞত্বের স্পর্দ্ধা রাখি না। তাই তিনি 'সাঁটে সোঁটে' যাহা বলিয়াছেন, হয়ত তাহা সম্যক্‌রূপে হৃদয়ঙ্গম করিতে পারি নাই। দ্বিজেন্দ্র বাবু প্রাচীন দার্শনিক, আমি তাঁহার শিষ্যস্থানীয় এবং দার্শনিক চর্চায় নূতন ব্রতী; গুরুকল্প ব্যক্তির সহিত তর্ক, অনেকেই বিসদৃশ মনে করিবেন। কিন্তু দ্বিজেন্দ্র বাবু স্বয়ংই তর্কের উপর বিশেষ আস্থাবান্। তিনিই যুক্তিদ্বারা, যে অদ্বৈতবাদ তাঁহার নিজ কথানুসারেই "আমাদের দেশের দার্শনিক সম্প্রদায়ের মধ্যে অনেককাল হইতে একাধিপত্য করিতেছে," তাহাকে 'অতিবাদ' ও বহুতর অনিষ্টসাধক বলিয়া প্রতিপন্ন করিতে প্রয়াস পাইয়াছেন। তাই অগত্যা তৎকৃত সমালোচনের প্রতিকূলে দুই এক কথা বলিতে হইল, ভরসা করি, তিনি মৎকৃত ধৃষ্টতা মার্জ্জনা করিয়া লইবেন।

আমরা যতদূর বুঝিতে পারি,—প্রকৃত অদ্বৈতবাদে দ্বিজেন্দ্র বাবুর প্রদর্শিত আপত্তির কিছুমাত্র প্রসক্তি নাই; এবং ভেদবাদে আমরা যে সমস্ত দোষপ্রদর্শন করিয়াছি, তাহার একটিও তৎকৃত প্রবন্ধে নিরাকৃত হয় নাই; বরং তিনি হীরেন্দ্র বাবুর সহিত "ব্রহ্মে স্বগত সজাতীয় বিজাতীয় কোনো প্রকার ভেদ নাই" ইহা স্বীকার করিয়া স্বয়ং পূর্ব্বপক্ষের বিরুদ্ধবাদী হইয়াছেন। আমরা এস্থলে সঙ্ক্ষেপে দুই একটি কথা বলিতে ইচ্ছা করি; আশা করি, পূর্ব্বপ্রদর্শিত বিবৃতির প্রতি মনোনিবেশ করিলেই আমাদের উক্তির যাথার্থ্য সম্যক্‌রূপে উপলব্ধ হইবে।

দ্বিজেন্দ্র বাবু বলেন, অদ্বৈতমতে "পরব্রহ্মে বিলীন হইয়া যাওয়াই পরমপুরুষার্থ।" কেন্দ্রানুগী বিচেষ্টা বলবতী হইলে পৃথিবী যেরূপ

সূর্য্যে বিলীন হইয়া যাইত, জীবও সেইরূপ পরব্রহ্মে বিলীন হইতে পারিলেই পরমপুরুষার্থ লাভ করিতে পারে। আমরা পূর্ব্বে অদ্বৈত-মতানুযায়ী পরমপুরুষার্থ কি, তাহা বিস্তৃতভাবে (অনুবন্ধবিচারস্থলে) দেখাইয়াছি। পাঠকবর্গ তৎপ্রতি দৃষ্টিপাত করিলেই দেখিতে পারেন, দ্বিজেন্দ্র বাবু অদ্বৈতমতের পরমপুরুষার্থ কি, তাহা বিশদরূপে নির্দ্দিষ্ট করেন নাই, বরং 'এক দিক্ ঘেঁসা' দৃষ্টান্তের উপস্থাপনা করিয়া পরিস্ফুট দৃষ্টি অবরুদ্ধ করিয়াছেন। তিনি পরিশিষ্টে হীরেন্দ্র বাবুর আপত্তির উল্লেখ করিয়া স্বয়ংই স্বীকার করিয়াছেন যে "অপ্রাসঙ্গিকতা এবং বাহুল্যভয়ে" তিনি সে সকল "কৈবল্যসম্বন্ধীয়" কথার আলোচনা করা শ্রেয়ঃ বোধ করেন নাই। শ্রেয় বোধ করেন নাই বটে; কিন্তু উক্তরূপে অদ্বৈতমতের 'পরমপুরুষার্থ' নির্দ্দিষ্ট করিয়া তৎপ্রতি কটাক্ষপাত করাও অপ্রাসঙ্গিক বোধ করেন নাই।—"পরব্রহ্মে বিলীন হইয়া যাওয়াই পরমপুরুষার্থ" এই কথাটিতে পাঠক হয়ত মনে করিতে পারেন, বুঝি অদ্বৈতমতে আত্মবিনাশ (Self-annihilation)ই পরমপুরুষার্থ; পৃথিবী স্বয়ং বিনষ্ট হইয়াই সূর্য্যে বিলীন হইতে পারে, কারণ পৃথিবী সূর্য্য হইতে স্বতন্ত্র পদার্থ—পৃথিবী সূর্য্যে বিলীন হইয়া কিছু সূর্য্য হইয়া যায় না। 'নো জাতু ঘটঃ পটো ভবতি।' ঘট কখনও পট হয় না। যেরূপেই ধর না কেন, এস্থলে দ্বিজেন্দ্র বাবু আত্মবিনাশের চিত্র অঙ্কিত করিয়াই তাহার সহিত অদ্বৈত মুক্তির সাদৃশ্যস্থাপন করিয়াছেন,—কারণ আমরা পৃথিবী বলিতে পার্থিব পরমাণুর সংস্থানভেদ অথবা তদারব্ধ অবয়বীই বুঝিয়া থাকি; পৃথিবী সূর্য্যে বিলীন হইলে যেরূপেই ধরনা কেন পৃথিবীর বিনাশ হয়। পক্ষান্তরে দ্বিজেন্দ্র বাবু যাহাকে পরব্রহ্মে বিলীন হওয়া বলিয়াছেন, অদ্বৈতবাদিরা কিন্তু তাহাকেই প্রকৃত 'আত্মলাভ' (Self realisation) বলিয়া থাকেন। পূর্ব্বপ্রদর্শিত পরমপুরুষার্থের ব্যাখ্যা এবং 'অবস্থিতেরিতি কাশকৃৎস্নঃ' এই সূত্রের শাঙ্করভাষ্যের প্রতি দৃষ্টিপাত করিলেই ইহা বোধগম্য হইবে। অদ্বৈতমতে আত্মলাভ, ব্রহ্ম-

লাভ, স্বরূপানন্দাবাপ্তি, পূর্ণতালাভ, অত্যন্তদুঃখনিবৃত্তি একই কথা, ইহা পূর্ব্বেই প্রদর্শিত হইয়াছে; সুতরাং এস্থলে তাহার পুনরুল্লেখ অনাবশ্যক। বস্তুতঃ দ্বিজেন্দ্র বাবুর কথাতে অদ্বৈত-মোক্ষ কি, তাহা একেবারেই প্রকটিত হয় নাই। সমালোচ্য বিষয়টি বুঝাইয়া দিয়া তৎপ্রতি কটাক্ষপাত করিলেই সঙ্গত হইত।

দ্বিজেন্দ্র বাবুর নিজের মতে পরমপুরুষার্থ কি, তাহা তিনি স্পষ্ট-ভাবে বলেন নাই। তবে তাঁহার অন্যান্য উক্তি হইতে যতদূর বুঝা যায়, তাহাতে বোধ হয়, জ্ঞানে ও শক্তিতে ঈশ্বরের সমান হওয়াই তাঁহার মতে পরমপুরুষার্থ। কিন্তু এই লক্ষ্যের সর্ব্বাঙ্গীণ সিদ্ধি তাঁহার মতে অলভ্য, কারণ "মনুষ্য অনন্তকাল জ্ঞান শিক্ষা করিয়া সর্ব্বজ্ঞ, এবং শক্তি উপার্জ্জন করিয়া সর্ব্বশক্তিমান্ না হইলে ঈশ্বরের সহিত মনুষ্যের শেষের ঐক্য সংস্থাপিত হইতে পারে না।" "গুরু যেখানে অসীম মহান্ সর্ব্বজ্ঞপুরুষ, শিষ্য সেখানে কোনো নির্দ্দিষ্ট কালের মধ্যেই গুরুর জ্ঞান আত্মসাৎ করিয়া তাঁহার সহিত সমান হইতে পারিবেন না"। সুতরাং দেখা যাইতেছে, দ্বিজেন্দ্র বাবুর পরমপুরু-ষার্থ অলব্ধ ও অলভ্য লক্ষ্যমাত্র—(An unrealised & unrealisable ideal)। জীব অনন্তকাল সাধনা করিয়া কেবল সেই লক্ষ্যের দিকে ক্রমশঃ অগ্রসর হইতে পারে মাত্র। কিন্তু কখনও সেই লক্ষ্য অধিগত করিতে পারে না। জীবসৃষ্টির প্রারম্ভ হইতে জীব ঈশ্বর হইতে বিশ্লিষ্ট হইয়া রহিয়াছে; জীব অনন্তকাল ঈশ্বরের 'প্রতিরূপ হইতে' চেষ্টা করুক, সে লক্ষ্য সিদ্ধ হইবে না, 'ঐক্যসিদ্ধি'ত দূরের কথা। দ্বিজেন্দ্র বাবু এইরূপে 'বিচ্ছেদবাদের' অবতারণা করিয়াও (Synthetic unity) অর্থাৎ ভেদ সমন্বয়ের অভিমান করিয়াছেন, ইহা আশ্চর্য্যের বিষয় বটে। স্বীকার করিলাম যেন গোড়ায় একটা ঐক্যস্থান ছিল,(সেই ঐক্যস্থান কিরূপ, তাহার আলোচনা পশ্চাৎ করা যাইবে); সেই ঐক্যস্থান হইতে ভেদ (Antithesis) প্রসূত হইয়াছে; সেই ভেদের নিরাকরণ হইবে না, হইতে পারে না; ইহাই তাঁহার মত। ইহাতে

সিন্থেসিস্ (Synthesis) (সমন্বয় বা ঐক্য) যে কোথায়, তাহাত বুঝিতে পারিলাম না। দ্বিজেন্দ্র বাবু বলেন সিন্থেসিস (সমন্বয়) গোড়ায়; বাস্তবিক তাহা সিন্থেসিস্ হয় কি? তিনি জর্ম্মান দার্শনিক ফিক্‌টে, শেলিং ও হেগেল (Ficte, Schelling & Hegel) হইতে সিন্থেটিক ইউনিটি (*Synthetic unity*) কথাটি উদ্ধৃত করিয়াছেন, কিন্তু তাঁহাদের মতগুলির প্রতি মনোনিবেশ করিলেই বুঝিতে পারিতেন তাঁহাদের মতে এবং তাঁহার মতে 'আকাশ পাতাল প্রভেদ'; বরং অদ্বৈতমতের সহিত তাঁহাদের বিশেষ সাদৃশ্য আছে। দ্বিজেন্দ্র বাবুর পরমপুরুষার্থ অলভ্য; কিন্তু অদ্বৈতবাদিদিগের 'পরমপুরুষার্থ' অলভ্য নহে, বরং চিরলব্ধ; জীব মন্দদৃষ্টিবশতঃ তাহা দেখিতে পায় না মাত্র। দৃষ্টিভ্রম ঘুচিয়া গেলে 'কৃতং কৃত্যং প্রাপণীয়ং প্রাপ্তমিত্যেব তুষ্যতি'। দ্বিজেন্দ্র বাবু কি এরূপ তৃপ্তিকে 'রস কষ শূন্য' বলিবেন? তিনি যে, অলভ্য লক্ষ্যে লক্ষ্য রাখিয়া, কৃতকৃত্য হওয়ার পরিবর্ত্তে, কৃত্য বজায় রাখিতে বদ্ধপরিকর হইয়াছেন, তাহাতে কৃতার্থতা কোথায়? আমরাত উহাতে, অদ্বৈতবাদিদিগের কথিত 'পিণ্ডপরিত্যাগ পূর্ব্বক করলেহন' ন্যায় প্রযুক্ত হইতে দেখিতে পাই। কারণ পূর্ণানন্দ বা আত্মানন্দের নিকট ক্রমোন্নতিকে, অন্নরসাস্বাদন পরিত্যাগে করলেহন মাত্র ভিন্ন, অধিক কি বলা যাইতে পারে? আমরা ব্রহ্মজিজ্ঞাসার অধিকার নির্ণয় স্থলে ক্রমসাধনমার্গ বিবৃত করিয়া তাহা স্পষ্টতঃ প্রতিপন্ন করিয়াছি। দ্বিজেন্দ্র বাবু কিন্তু বলিয়া ফেলিয়াছেন "অদ্বৈতমত নিরীহ ভারতের লোকদিগের হৃদয়ের রস কস উৎসাহ উদ্যম শোষণ করিয়া তাহাদিগকে ভাল মন্দ সমস্ত বিষয়ে উদাসীন করিয়া তুলিতেছে"। আধুনিক ভারতীয় লোকদিগের হৃদয়ে রস কস উৎসাহ উদ্যমের কতকটা অভাব থাকিতে পারে বটে; কিন্তু অদ্বৈতমতই যে তজ্জন্য দায়ী তাহা তিনি কিরূপে প্রতিপন্ন করিলেন? অদ্বৈতমত কি সাধারণ লোকদিগের মধ্যে এতদূর প্রচলিত হইয়াছে যে, তাহা বহু কোটি ভারতীয় লোকের হৃদয়ের রস কস শুষ্ক করিয়া

ফেলিল ? ভারতের অধিকাংশ লোকই অদ্বৈত-তত্ত্বজ্ঞ নহে, দার্শনিকত্বের স্পর্দ্ধাও অনেকেই রাখেনা ; অদ্বৈতবাদ কোন্ দুর্লক্ষ্য সূত্র অবলম্বন করিয়া এ সমস্তের হৃদয়ের রস কস শুষ্ক করিয়া ফেলিল দ্বিজেন্দ্র বাবু তাহা বুঝাইয়া দিবেন কি ? তবে যদি মুষ্টিমেয় দার্শনিকমণ্ডলীতে প্রতিষ্ঠালাভ করিয়াই অদ্বৈতবাদ ভারতের এরূপ অনিষ্ট সাধন করিয়া থাকে, তবে সেত আজ হয় নাই। দ্বিজেন্দ্র বাবু স্বয়ংই বলিয়াছেন, 'আমাদের দেশের দার্শনিক সম্প্রদায়ের মধ্যে অনেক কাল হইতে অদ্বৈতবাদ একাধিপত্য করিতেছে। তবেত অনেক কাল হইতেই রস কস ফুরাইয়াছে। আজ জলসেক করিলে কি হইবে ? 'নির্ব্বাণদীপে কিমু তৈলদানম্' ? বস্তুতঃ অদ্বৈতমতের সহিত উৎসাহ হীনতার কি সম্বন্ধ তাহা আমরা বুঝিয়া উঠিতে পারিলাম না। অদ্বৈতবাদী আচার্য্যেরা সাধনবিরহিত অমুমুক্ষু অনধিকারী লোকের পক্ষে কর্ম্মোপাসনাদির ই ব্যবস্থা করিয়াছেন, ইহা আমরা বহুবার প্রতিপাদিত করিয়াছি। অদ্বৈতজ্ঞানের সহিতও লৌকিকব্যবহারের কিছুমাত্র বিরোধ নাই। পঞ্চদশীকার স্পষ্টই বলিয়াছেন—

তদিত্থং তত্ত্ববিজ্ঞানে সাধনানুপমর্দ্দতঃ।
জ্ঞানিনাচরিতুং শক্যং সম্যগ্রাজ্যাদি লৌকিকম্।

বরং দ্বিজেন্দ্র বাবু যে উপাসনার প্রাধান্তখ্যাপন করিয়াছেন, তাহার সহিতই লৌকিকব্যবহারের কথঞ্চিৎ বিরোধ আছে। পঞ্চদশীকার ধ্যানদীপাধ্যায়ে ইহা স্পষ্টরূপে বিবৃত করিয়াছেন। আমরা বাহুল্যভয়ে এ বিষয়ে আর অধিক কিছু বলিব না। পাঠকবর্গ ইহাতে তৃপ্ত না হইয়া থাকিলে সভাষ্য সমগ্র গীতা শাস্ত্রের প্রতি দৃষ্টিপাত করিয়া দেখিবেন। বস্তুতঃ সমস্ত সাম্প্রদায়িক বিরোধ অদ্বৈতমতে উচ্চতর সমন্বয় প্রাপ্ত হয় বলিয়াই আমরা উহার দার্শনিক অনবদ্যত্ব কীর্ত্তন করিয়াছি ; পাঠকবর্গ একটু প্রণিধান করিলেই তাহা দেখিতে পাইবেন। তবে হয়ত কেহ জিজ্ঞাসা করিতে পারেন, তাহ-

তীয় লোকের হৃদয়ে রস কস উৎসাহ উদ্যম ইত্যাদির স্বল্পতার কারণ কি? এই প্রশ্নটি প্রধানতঃ সমাজবিজ্ঞানশাস্ত্রের আলোচ্য, উপস্থিতস্থলে তাহার বিচার করা আমাদের পক্ষে সম্ভবপর নহে। পাঠকবর্গ "সপ্তশতবর্ষব্যাপিদাসত্বে, সপ্তশতবর্ষব্যাপি বিজাতি সংঘর্ষে, যদি ইহার কথঞ্চিৎ সমাধান না দেখিতে পান, তবে আমাদিগকে অগত্যা নিরুত্তর হইতে হয়।

অদ্বৈতমতে দ্বিজেন্দ্র বাবুর অন্য আপত্তি এই যে, অদ্বৈতবাদিরা জীব ও ঈশ্বরে যেরূপ ঐক্য প্রদর্শন করিতে চাহেন তাহা 'নির্গুণ একত্ব' মাত্র। দ্বিজেন্দ্র বাবু স্বয়ং 'সগুণ একত্ব'বাদের পক্ষপাতী 'নির্গুণ একত্ব' ও 'সগুণএকত্ব' এই দুইটি কথাতে আমাদের একটু আপত্তি আছে; 'একত্ব' কথাটি ভাববাচক শব্দ, তাহাতে অন্য গুণের আরোপ হইবে কিরূপে? (Abstract term বা) ভাববাচকশব্দ যে (noncon notative) সগুণ নহে, এবিষয়ে পাশ্চাত্য নৈয়ায়িকদিগেরও সম্মতি আছে। মনে করুন দুইটি শ্বেত বা লোহিত পদার্থে ঐক্য আছে ইহা কথঞ্চিৎ স্বীকার করা গেল (আমরা কিন্তু এস্থলে ঐক্য (unity) না বলিয়া সারূপ্য (Similarity) বলার পক্ষপাতী), কিন্তু এই দ্বিবিধ ঐক্যকে কি দ্বিজেন্দ্র বাবু 'সগুণ' ঐক্য বলিবেন? যদি তাহাই হয় তবে জিজ্ঞাস্য এই, ঐ দ্বিবিধ ঐক্যে কি কি গুণের আরোপ হইবে? শ্বেতপদার্থদ্বয়ের ঐক্য কি 'শ্বেত' ঐক্য, আর লোহিত পদার্থ দ্বয়ের ঐক্য কি লোহিতগুণযুক্ত ঐক্য? অবশ্য এরূপ নির্দ্দেশে কেহই আদর প্রদর্শন করিবেন না। তাই 'একত্বে' 'সগুণ' ও 'নির্গুণ' এই দুইটি বিশেষণ প্রয়োগ সমীচীন বলিয়া বোধ হয় না।

উল্লিখিত আপত্তিটি যদি কেবল কথার 'মারপেঁচ' হইত, তাহা হইলে আমি উহার উল্লেখ করিতাম না। বস্তুতঃ দ্বিজেন্দ্র বাবু গুণবিশেষ বিষয়ে একত্ব (বাস্তবিক পক্ষে more correctly 'সারূপ্য') = সগুণ একত্ব = সিন্থেটিক ইউনিটি (Synthetic unity) বা 'ভেদ-সংগ্রহপূর্ব্বক তন্নিরাসক ঐক্য"; এই তর্কাভাগের আশ্রয় গ্রহণ

করিয়া শঙ্করের একটি অপসিদ্ধান্ত লুকাইয়া রাখিয়াছেন এবং পরমতে দোষারোপ করিয়াছেন, তাই এস্থলে উহার উল্লেখ করা গেল। এবিষয়ে একটু বিবেচনা করিলেই বোধ হয় সকলে বুঝিতে পারিবেন।

দ্বিজেন্দ্র বাবু বলেন যে, অদ্বৈতমতাবলম্বিরা যে ঐক্যবাদের প্রচার করেন তাহা 'নির্গুণ ঐকত্ব' (বা annlytic unity) মাত্র। এই নির্দেশ সপ্রমাণ করিবার জন্য তিনি পঞ্চদশীর 'তত্ত্ববিবেক' নামক প্রথম অধ্যায় হইতে কয়েকটি শ্লোক উদ্ধৃত করিয়া উহাদিগকে সমস্ত অদ্বৈতমতের পরিষ্কার চুম্বকরূপে উপস্থাপিত করিয়াছেন। তিনি বলেন "সমস্ত অদ্বৈতমতের একটি পরিষ্কার চুম্বক ছবি কোথায় পাওয়া যায়, একথা যদি আপনারা আমাকে জিজ্ঞাসা করেন তবে আমি মুক্তকণ্ঠে বলিব যে, পঞ্চদশীর প্রথম অধ্যায়ে"। পঞ্চদশীর 'তত্ত্ববিবেক' নামক প্রথম অধ্যায়ে দ্বিজেন্দ্র বাবু সমস্ত অদ্বৈতমতের একটি পরিষ্কার চুম্বক ছবি পাইলেন এঅতি আশ্চর্য্যের কথা। যদি তাহাই সম্ভব হইত, তাহা হইলে পঞ্চদশীকার শেষ চতুর্দ্দশ অধ্যায় না লিখিলেও পারিতেন। দ্বিজেন্দ্র বাবু পঞ্চদশীর প্রথম অধ্যায় হইতেই সমস্ত অদ্বৈতমতের আলেখ্য হৃদয়ে অঙ্কিত করিয়াছেন বলিয়াই, বোধ হয় তিনি অদ্বৈতমতানুযায়ি ঐক্যে নির্গুণ একত্ব (analytic unity) ছাড়া আর কিছুই দেখিতে পান নাই। হেগেলীয়ান্ দার্শনিকেরা বলিয়া থাকেন যে, কোন বিষয়ের শেষ পর্য্যন্ত বুঝিলে পূর্ব্বে যাহা বুঝা হইয়াছিল তাহারও নূতন নূতন তাৎপর্য্য প্রতীয়মান হয়। দ্বিজেন্দ্র বাবুর ন্যায় প্রবীণ দার্শনিক যে পঞ্চদশীর শেষ পর্য্যন্ত বুঝেন নাই, এরূপ বলিতেছি না; কিন্তু প্রবন্ধ লিখিবার সময় তৎপ্রতি মনোযোগ করেন নাই বলিয়াই বোধ হয়। পঞ্চদশ অধ্যায় লইয়াই পঞ্চদশী। পাঁচ পাঁচ অধ্যায় করিয়া ইহার তিনটি বিভাগ—পঞ্চবিবেক, পঞ্চদীপ, পঞ্চ-আনন্দ। আমরা যতদূর বুঝিতে পারিয়াছি, তাহাতে বোধ হয় "মূঢ়প্রত্যয়মূলক অন্যোন্যাধ্যাস" (বা erroneous

fusion) পঞ্চদশীকারের প্রক্রমস্থল (Starting point)। ইহাই নিরূপনীয়স্বরূপে অবলম্বন করিয়া তিনি বিবেক (Differentiation of the popular erroneous fusion) প্রদর্শন করিবার উদ্দেশ্যে পঞ্চবিবেকাধ্যায়ের অবতারণা করেন। পঞ্চদীপাখ্য পরবর্ত্তী বিভাগে তিনি পূর্ব্বপ্রদর্শিতবিবেকের আপেক্ষিকসত্যত্ব (Relative validity) প্রতিষ্ঠিত করিয়া পূর্ণতর ঐক্য (Complete Ultimate Synthesis) প্রদর্শন করিয়াছেন। দীপবৎ অদ্বৈতমত স্ফুটীকৃত করে বলিয়াই বোধ হয় এই অধ্যায়পঞ্চকের নাম হইয়াছে পঞ্চদীপ। এইরূপে পূর্ণতর ঐক্য প্রতিষ্ঠিত করিয়া পঞ্চদশীকার পঞ্চানন্দাখ্যপরবর্ত্তিবিভাগে অদ্বৈতজ্ঞানের ফলকীর্ত্তন করিয়া স্বকীয়গ্রন্থ সমাপ্ত করিয়াছেন সে ফল আর কিছুই নহে ব্রহ্মানন্দ, আত্মানন্দ, বা অদ্বয়ানন্দ। দ্বিজেন্দ্র বাবু স্বকৃত প্রবন্ধে কেবল বিবেকাধ্যায়ের প্রতিই দৃষ্টিপাত করিয়াছেন, তাই বোধ হয় তিনি অদ্বৈতমতের প্রতিপাদ্য ভেদনিরাসক ঐক্য (Synthetic unity) বুঝিয়া উঠিতে পারেন নাই, এবং উহার পরমপুরুষার্থের স্বরূপও প্রকটিত করিতে পারেন নাই। দ্বিজেন্দ্র বাবু বলিয়াছেন সমস্ত অদ্বৈতমতের পরিষ্কার চুম্বক ছবি এক মাত্র পঞ্চদশীর প্রথম অধ্যায়ে পাওয়া যায়। আমাদের নিকট সমস্ত অদ্বৈতমতের চুম্বক ছবি কোথায় পাওয়া যায় এরূপ জিজ্ঞাসা হইলে আমরা বোধ হয় বলিতাম—সমগ্র পঞ্চদশীতে।

আমরা পূর্ব্বেই দেখাইয়াছি 'আত্মানাত্মবিবেক' আত্মস্বরূপ দর্শনের একটি স্তরমাত্র, এবং উক্ত নির্দ্দেশপ্রতিপাদনার্থ শ্রীমৎশঙ্করাচার্য্য বিরচিত অপরোক্ষানুভূতি হইতে কয়েকটি শ্লোক উদ্ধৃত করিয়াছি; পাঠকবর্গ সেইস্থলে দৃষ্টিপাত করিলেই বুঝিতে পারেন যে যদিও 'আত্মানাত্মবিবেক' স্বরূপজ্ঞানের অপরিহার্য্য সাধন (a necessary preliminary) তথাপি পরমার্থদৃষ্টি অধিগত হইলে উহাও উচ্চতর ঐক্য সূচিত করিয়া আপনি নিরস্ত হইয়া পড়ে; তাই শঙ্করাচার্য্য অপরোক্ষানুভূতিগ্রন্থে প্রথমে শ্রুতি ও যুক্তি বলে আত্মানাত্মবিবেক

বহুধাপ্রতিপাদিত করিয়া পরিশেষে দেখাইয়াছেন—'আত্মানাত্ম-বিভাগোঽয়ং মুধৈব ক্রিয়তেঽবুধৈঃ'। পণ্ডিতেরা প্রকৃততত্ত্ব দেখিতে পাইলে বুঝিতে পারেন আত্মানাত্মভেদের মধ্যেও প্রকৃত অভেদই বর্ত্তমান রহিয়াছে। বাস্তবিক আত্মানাত্মবিভাগ তাত্ত্বিক নহে।

শঙ্করাচার্য্য উক্তগ্রন্থে জ্ঞানস্ফুরণের স্তরগুলি অতি সুন্দর বাক্য-বিন্যাস ও দৃষ্টান্তোপন্যাস দ্বারা বিবৃত করিয়াছেন, দেখিলে মুগ্ধ হইতে হয়। যদি সময় ও সুবিধা থাকিত তবে সানুবাদ অপরোক্ষানুভূতি এস্থলে পাঠকবর্গের নিকট উপস্থাপিত করিতাম; কিন্তু বাহুল্যভয়ে ও সময়াভাববশতঃ মনের ইচ্ছা মনেই রহিয়া গেল। সে যাহাই হউক দ্বিজেন্দ্র বাবু স্বয়ং পঞ্চদশী হইতে বিবেক প্রণালী উদ্ধৃত করিয়াছেন; এস্থলে সেই পঞ্চদশীর কয়েকটি বাক্য হইতেই বিবেক সংগ্রহপূর্ব্বক তন্নিরাসপ্রণালী আপনাদের সমীপে সংক্ষেপে উপন্যস্ত করা যাইতেছে। যদিও ইহা পূর্ব্বেই বহুবার প্রতিপাদন করা হইয়াছে তথাপি এস্থলে আবশ্যক বোধে পুনরুল্লেখ করিতে হইল।

> পরমাত্মাদ্বয়ানন্দঃ পূর্ণঃ পূর্ব্বং স্বমায়য়া
> স্বয়মেব জগদ্ভূত্বা প্রাবিশদ্ জীবরূপতঃ॥
> অনেকজন্মভজনাৎ স্ববিচারং চিকীর্ষতি
> বিচারেণ বিনষ্টায়াং মায়ায়াং শিষ্যতে স্বয়ং॥
> অদ্বয়ানন্দরূপস্য সদ্বয়ত্বঞ্চ দুঃখিতা
> বন্ধঃ প্রোক্তঃ, স্বরূপেণ স্থিতিমুক্তিরিতীর্য্যতে॥ পঞ্চদশী।

অদ্বয়ানন্দরূপী পরমাত্মা—(ইহাই থেসিস্ thesis)—স্বমায়া দ্বারা পূর্ণ হইয়া স্বয়ংই জগৎরূপে বিবর্ত্তিত হইলেন, এবং স্বয়ংই তাহাতে জীবরূপে প্রবেশ করিলেন। (ইহা এন্‌টিথেসিস্ Antithesis,)। সেই জীব ভেদদৃষ্টি দ্বারা আচ্ছন্ন হইয়া বহুজন্ম ভজনা করে; এবং পরিশেষে বহুজন্মসঞ্চিত সাধন পরিপাকবলে তাহার আত্মবিচারে প্রবৃত্তি হয়; ক্রমে আত্মবিচার দ্বারা মায়াকৃত ভেদদৃষ্টি নিরুদ্ধ হইলে অভেদদৃষ্টি প্রতিষ্ঠিত হয় (ইহাই সিন্থেসিস্ Synthesis)। তখন সর্ব্বত্র

আত্মাই অবশিষ্ট থাকে (return upon self,)। অদ্বয়ানন্দরূপ হই- য়াও জীব অবিদ্যাজনিত সদ্বয়ত্ব বা সোপাধিকত্ব (limitation) প্রযুক্ত দুঃখ প্রাপ্ত হয় ; ইহাই বন্ধরূপে (bondage) উক্ত হইয়াছে, ভ্রান্তি ছুটিয়া গেলে সদ্বয়ত্ব দূর হয় এবং জীব অখণ্ডচৈতন্যরূপে আত্মস্বরূপে অবস্থান করে ; ইহাই মুক্তি (freedom)। উদ্ধৃতবাক্যে সৎস্বরূপ পরমাত্মার 'ত্রেধা'পদবিন্যাস প্রদর্শিত হইয়াছে—আদিতে থেসিস, মধ্যে এণ্টিথেসিস্ এবং অন্তে সিন্থেসিস্। ইহার সহিত হেগে- লীয়ানদিগের জ্ঞানাভিব্যক্তির স্তরত্রয়ের (triple process) তুলনা করিয়া দেখিতে অনুরোধ করি। হেগেলীয়ান্ দার্শনিকগণ বলেন, এক আদি সৎপদার্থ—স্বপ্রকৃতিবশে দ্বিধা বিভক্ত হইয়া—সেই দ্বিধা বিভাগ নিরস্ত করিয়া স্বকীয় ঐক্য পুনরধিগত করে ; ইহাই জ্ঞান বিকাশের স্বাভাবিক ক্রম ; ইহাতেই উহার সর্ব্বাঙ্গীণপূর্ণতা—One original unity by the force of its immanent dialectic di- varicates itself, & by annulling that divarication returns upon itself ; this is self-realisation.—প্রথমে থেসিস thesis, তৎপরে এণ্টিথেসিস্ antithesis, এবং সর্ব্বশেষে সিন্থেসিস্ Syn- thesis.—আদিতেও যাহা অন্তেও তাহা the beginning is the end.—সর্ব্বত্র এক অনাদি জ্ঞান (Spiritual principle) অন্ত- র্নিহিত রহিয়াছে বলিয়া আদিতে, মধ্যে ও অন্তে কোথাও ঐক্যের ব্যভিচার নাই। (Antithesis) এণ্টিথেসিস্‌কে স্বকীয় গতির ক্রোড়- গত করিয়া লইয়াছে বলিয়াই ঈদৃশ ঐক্যের নাম (Synthetic unity) ভেদসংগ্রহ পূর্ব্বক অভিন্নাত্মক ঐক্য। দ্বিজেন্দ্রবাবু (Synthetic unity) সিন্থেটিক ইউনিটির প্রকৃত তাৎপর্য্য বুঝিতে পারেন নাই বলিয়াই অদ্বৈতমতে (Synthetic unity) সিন্থেটিক্ ইউনিটি দেখিতে পান নাই। আমরা যতদূর দেখিতে পাই, অদ্বৈতমতালোচনে (Syn- thetic unity) সিন্থেটিক্ ইউনিটির প্রকৃত রহস্য যত বিশদরূপে বুঝা যায়, অন্যত্র কুত্রাপি সেরূপ হয় না। কারণ দ্বিজেন্দ্র বাবু

স্বয়ংই দেখাইয়াছেন—"আমাদের দেশীয় দার্শনিকেরা ভাবিবার সময় তন্ন তন্ন করিয়া জ্ঞাতব্য বিষয়ের সব দিক্ সমীচীনরূপে ভাবিতেন; আর, প্রকাশ করিয়া বলিবার সময় তাঁহারা তাঁহাদের মনোগত অভিপ্রায় পষ্টাপষ্টি অসঙ্কোচে বলিতেন; লোকে কে কি ভাবিবে—কে কি বলিবে—তাহার কোনো তক্কা রাখিতেন না।" দ্বিজেন্দ্র বাবু অদ্বৈতবাদিদিগকে ভাগলক্ষণাদ্বারা জীব ও ঈশ্বরের ঐক্য প্রতিপাদন করিতে দেখিয়াই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, যখন ভাগত্যাগ দ্বারা ঐক্য প্রদর্শন করা হইয়াছে, তখন এ ঐক্য এনালিটিক বা নির্গুণ একত্ব (analitic unity) মাত্র; কিন্তু তিনি কি জানেন না যে, অদ্বৈতবাদিরাই বলিয়া থাকেন যে, তাঁহারা যে ভাগত্যাগদ্বারা ঐক্য প্রদর্শন করিতেছেন, সেই পরিত্যক্তভাগসমূহও অন্তর্নিহিত ঐক্যগ্রন্থিরই অবশ্যম্ভাবি স্বভাবসিদ্ধ পরিণাম? যেরূপ ঐক্যই হউক না কেন, ঐক্য কোথায়ও দেখাইতে হইলে বিরুদ্ধাংশ পরিত্যাগ দ্বারাই দেখাইতে হয়, তাহা না হইলে অনৈক্য ও ঐক্য এক কথাই হইয়া পড়িত; কিন্তু যদি সেই বিরুদ্ধাংশকে অন্তর্নিহিত ঐক্যগ্রন্থির সহিত স্বাভাবিক সম্বন্ধবিরহিত (as having no relation to the inner principle), এ সম্পূর্ণ বহির্ভূত (external) বলিয়া কীর্ত্তন করা হয়, তাহা হইলেই আমরা প্রদর্শিত ঐক্যকে এনালিটিক বা ব্যবচ্ছেদিক (analitic unity) বলিয়া থাকি; তাহা না করিয়া, বিরুদ্ধাংশকে ঐক্যগ্রন্থিরই প্রকৃতি হইতে উৎপন্ন বলিলে প্রদর্শিত ঐক্য সিন্থেটিক বা ভেদসংগ্রহপূর্ব্বক তদ্মিলনক একত্বই (Synthetic) হইয়া থাকে। বস্তুতঃ ঐক্যের (এনালিটিক) ও সিন্থেটিক (Synthetic) এই দ্বিবিধ বিভাগ, এই বিভেদের উপরেই উপস্থাপিত। জীব ও ঈশ্বরের বিরুদ্ধাংশ জ্ঞাতৃজ্ঞেয়াদি-বিভাগমূলক অল্পজ্ঞ ও সর্ব্বজ্ঞত্বাদি যে ব্রহ্মশক্তি মায়া হইতে উদ্ভূত, তাহা আমরা বহুবার প্রতিপাদিত করিয়াছি।—পঞ্চদশীকার স্পষ্টই বলিয়াছেন—

মায়াখ্যায়াঃ কামধেনোর্বৎসৌ জীবেশ্বরাবুভৌ
যথেষ্টং পিবতাং দ্বৈতস্তত্ত্বদ্বৈতমেবহি ॥ চিত্রদীপ।

যেরূপ আপত্তির সমাধানার্থ, যেরূপ সন্দেহের নিরাসার্থ, অদ্বৈত-বাদিরা ভাগলক্ষণার উপস্থাপনা করিয়াছেন, তাহা আমরা পূর্ব্বেই বিবৃত করিয়াছি। দ্বিজেন্দ্র বাবুর 'সেই এই কালিদাস' দৃষ্টান্তে যদি কেহ তদ্রূপ আপত্তি করে, অদ্বৈতবাদিদিগের প্রদর্শিত রীতিতে তাহার উত্তর করিলে কি দোষ হয়, আমরা ত বুঝিতে পারিলাম না। মনে করুন, কালিদাসকে কেহ পূর্ব্বে দেখিয়াছিল; দেখিয়াছিল অজাতশ্মশ্রু আকাট মূর্খ; পরে সে কালিদাসকে দেখিল—তখন কালিদাসের দাঁড়িগোঁপ উঠিয়াছে, কালিদাস মহাপণ্ডিত হইয়াছেন—লোকে বলিল,—'সেই এই কালিদাস'। নবাগত ব্যক্তি বলিল—"এই কি সেই কালিদাস?—এদেখি দাঁড়িগোঁপে বিভূষিত, সে ছিল মহামূর্খ, এ দেখি মহাপণ্ডিত!" লোকে কি ইহাতে বলিতে পারিবে না?—যে "দাঁড়িগোপে ত কালিদাস নহে, আর পাণ্ডিত্য বা মূর্খত্বেও কিছু কালিদাসত্ব ঘুঁচেনা। যাহাতে কালিদাস, তাহা এখনও আছে, পূর্ব্বেও ছিল।" অদ্বৈতবাদিরা ভাগলক্ষণার উল্লেখ করিয়া ইহার অধিক কিছুই বলেন নাই। তাঁহারা দেখাইতে চান বাধাসত্ত্বেও সামানাধিকরণ্য সম্ভব হয়। ইহাতেই যদি কালিদাসের কালিদাসত্ব ছুটিয়া যায়, কালিদাস 'খালিদাস' হইয়া পড়েন, তবে আমরা নিতান্ত নাচার। বাস্তবিক 'কালিদাস' ও 'খালিদাস' দেশভেদে ভাষা বা উচ্চারণের প্রভেদ মাত্র বলিয়াই আমরা অবগত আছি। বস্তুতঃ দ্বিজেন্দ্র বাবুই স্বমতে একত্বের স্পর্দ্ধা করিয়া কালিদাসকে খালিদাস করিয়াছেন, তাহা আমরা পরে দেখাইব। এখন কেহ প্রশ্ন করিতে পারেন—'তবে অদ্বৈত মতানুযায়ি একত্ব সগুণ একত্ব না নির্গুণ একত্ব?' আমরা এরূপ শব্দপ্রয়োগের পক্ষপাতী কেন নহি, তাহা পূর্ব্বেই দেখাইয়াছি; তথাপি নির্বন্ধ প্রকাশ করিলে বলিব,—"মূল ঠিক রাখিয়া তোমরা যেরূপ ইচ্ছা সেরূপ বলিতে পার; সেই এক

ঐক্যগ্রন্থি হইতে গুণভেদ উদ্ভূত হইয়াছে, গুণভেদ ক্রোড়গত করিয়াও সেই ঐক্য অব্যাহত রহিয়াছে, এবং পরিণামে তত্ত্বদৃষ্টিদ্বারা ঐক্যই লব্ধ হয়, তাই ইহাকে সগুণ একত্বও বলিতে পার; আবার 'গুণানাং লক্ষকত্বেন ন তত্ত্বেঽন্তঃ প্রবেশনম্' গুণসমূহের লক্ষকত্বপ্রযুক্ত উহাদের তত্ত্বে অন্তঃপ্রবেশ নাই, সুতরাং ইহাকে নির্গুণ একত্বও বলিতে পার; যাহাই বল এ একত্ব ভেদনিরাসক সিন্থেটিক (Synthetic); এনালিটিক (analytic) বা ব্যবচ্ছেদক নহে।"

দ্বিজেন্দ্র বাবুকে কিন্তু স্বমতে জীব ও ঈশ্বরে ঐক্য প্রদর্শন করিতে হইলে, মাত্র গুণবিশেষ সম্বন্ধে সারূপ্যেরই উপস্থাপনা করিতে হইবে; আমরা জিজ্ঞাসা করি এক কালিদাসের জাগ্রৎ, স্বপ্ন, সুষুপ্তি, বাল্য, যৌবন, বার্দ্ধক্যাদি অবস্থাভেদে কোন গুণের অব্যভিচারি সারূপ্য তিনি দেখাইতে পারেন কি? দ্বিজেন্দ্র বাবু স্বমতে আংশিক সারূপ্যকে (Similarity) ইউনিটি বা ঐক্য (unity) রূপে স্থাপিত করিয়া উহাকেই ((Synthetic unity) সিন্থেটিক ইউনিটি বা সগুণ একত্ব বলিয়া প্রতিপাদন করিতে প্রয়াস পাইয়াছেন; গুরুশিষ্যে আর কি ঐক্য তিনি দেখাইবেন? তিনি হয়ত বলিবেন—কেন শিষ্যত গুরুরই সৃষ্ট? বেশ কথা, গুরু পিতা ও শিষ্য পুত্র একই বটে? এরূপ ঐক্যশূন্য ঐক্য অদ্বৈতবাদিরা জ্ঞানের চরম লক্ষ্যরূপে দেখাইতে চাহেন না, তাহা আমরা স্বীকার করি; কিন্তু তাই বলিয়া ব্যবহারাবস্থাতে এরূপ নিয়ম্য নিয়ামক ভাব তাঁহারা অস্বীকার করেন না, তাহা আমরা পূর্ব্বেই বিবৃত করিয়াছি। শঙ্করাচার্য্য স্বয়ং বেদান্তভাষ্যে দ্বিজেন্দ্র বাবুর উদ্ধৃত শ্রুতিবাক্যটি গ্রহণ করিয়া বলিয়াছেন—

"ব্যবহারাবস্থায়ান্তূক্তঃ শ্রুতাবপীশ্বরাদিব্যবহারঃ—"এষ সর্ব্বেশ্বর এষ ভূতাধিপতিরেষ ভূতপাল এষ সেতুর্বিধরণ এষাংলোকানামসম্ভেদায় ইতি।"

হীরেন্দ্র বাবু নাকি পুরুষ এবং প্রকৃতির (Synthesis),

ব্রহ্ম বলিয়া, Matter প্রকৃতি, এবং Mobin পুরুষ, এরূপ নির্দেশ করিয়াছেন। আমি দুর্ভাগ্যক্রমে বক্তৃতাস্থলে উপস্থিত ছিলাম না, এবং হীরেন্দ্র বাবুর সহিত আমার পরিচয়ও নাই, তাই হীরেন্দ্র বাবু কি অর্থে এই নির্দেশ করিয়াছিলেন, তাহা বলিতে পারি না। সাঙ্খ্যদর্শনে পুরুষ ও প্রকৃতির বিশেষ উল্লেখ দেখা যায়। সাঙ্খ্যকার পুরুষ ও প্রকৃতি এই দুইটিকে স্বতন্ত্র তত্ত্বরূপে নির্দ্দিষ্ট করিয়াছেন। প্রকৃতিপুরুষবিবেকই সাঙ্খ্যমতে দার্শনিকজ্ঞানের চরমসীমা। সাংখ্যবিবেক বা এনালিসিস (analysis) যে অদ্বৈতমতে সমন্বয় বা সিন্থেসিস্ (*Synthesis*) প্রাপ্ত হইয়াছে সে বিষয়ে আমরা কোন সন্দেহের কারণ দেখিতে পাই না। সাঙ্খ্যবাদিরা প্রকৃতি নামে যাহার তত্ত্বান্তরত্ব প্রতিপাদন করিতে চাহেন, অদ্বৈতবাদিরা তাহাকেই মায়া নামে ব্রহ্মশক্তিরূপে নির্দ্দিষ্ট করিয়াছেন—'মায়াস্তু প্রকৃতিং বিদ্যান্মায়িনন্তু মহেশ্বরম্,' 'তে ধ্যানযোগানুগতা অপশ্যন্ দেবাত্মশক্তিং স্বগুণৈর্নিগূঢ়াম্' ইত্যাদিশ্রুতিবাক্য তাঁহাদের প্রমাণ; আমরা পূর্ব্বেই ইহা প্রতিপাদন করিয়াছি, তাই বিস্তৃতব্যাখ্যা অনাবশ্যক মনে করিলাম। মধুসূদন সরস্বতী ভগবদ্গীতার টীকাতে ইহা প্রকৃষ্টরূপে বিবৃত করিয়াছেন।

দ্বিজেন্দ্র বাবু বলিয়াছেন—শাঙ্করভাষ্যে আত্মা এবং জড়ের সিন্থেসিস্ (Synthesis) অধ্যাস বলিয়া উক্ত হইয়াছে; বেদান্তের আত্মানাত্মার সিন্থেসিস্ (Synthesis) বিবেকদ্বারা প্রতিহন্তব্য। দ্বিজেন্দ্রবাবু এই কথাটির তাৎপর্য্য বুঝিবার জন্য হীরেন্দ্র বাবুকে শারীরকসূত্রভাষ্যের উপক্রমণিকা দেখিতে পরামর্শ দিয়াছেন; আমরা কিন্তু সেই উপক্রমণিকা (অধ্যাসভাষ্য) দেখিয়াছি, তথাপি দ্বিজেন্দ্র বাবুর আপত্তির তাৎপর্য্য হৃদয়ঙ্গম করিতে পারি নাই। আত্মা ও অনাত্মার অন্যোন্যাধ্যাসকে দ্বিজেন্দ্র বাবু সিন্থেসিস (Synthesis) বলিতে হয় বলুন; তাহা হইলেও ইহা অসম্পূর্ণ অপরিণত সিন্থেসিস (Crude Synthesis) আমরা ইহাকে পূর্ব্বে মূঢ়প্রত্যয়মূলক

অন্যোন্যাধ্যাস (Popular erroneous fusion) বলিয়া নির্দ্দিষ্ট করিয়াছি। ক্রূড্ সিন্থেসিস (Crude Synthesis) যে থেসিস (Thesis) রূপে উপস্থিত হইয়া এণ্টিথেসিস (Antithesis) উৎপন্ন করিয়া, তন্নিরাসদ্বারা উচ্চতর সামঞ্জস্য বা সিন্থেসিস (Synthesis) প্রাপ্ত হয়, দ্বিজেন্দ্র বাবু ইহা (Fichte) ফিক্টের দার্শনিকমত আলোচনা করিলেও বুঝিতে পারিবেন। হীরেন্দ্র বাবুও কিছু আত্মা ও অনাত্মার অন্যোন্যাধ্যাসকে অদ্বৈতমতের চরমসমন্বয় (Ultimate Synthesis) রূপে নির্দ্দিষ্ট করেন নাই। এই চরমসমন্বয় (Ultimate Synthesis) কিরূপ তাহা আমরা পূর্ব্বেই বহুবার বিবৃত করিয়াছি, পাঠকবর্গও বোধ হয় তাহা বুঝিয়াছেন। দ্বিজেন্দ্র বাবু কিন্তু বলেন—পঞ্চদশীকার বিবেকপদ্ধতিতে আটক পড়িয়া আর এক পদও অগ্রসর হইতে পারেন নাই, সমস্ত অদ্বৈতবাদির পক্ষেও তাঁহার সেই কথা। প্রকৃত পক্ষে পঞ্চদশীকারই আটকে পড়িয়াছেন, না দ্বিজেন্দ্র বাবুই বুঝিতে পারেন নাই, তাহা আমরা বলিতে চাহি না; যাহা বুঝিয়াছি তাহাই এস্থলে নিবেদন করিলাম।

অদ্বৈতমতে দ্বিজেন্দ্র বাবুর আপত্তিগুলি আমরা যথাসম্ভব সমালোচনা করিয়া দেখিলাম; এখন তাঁহার স্বকীয় মত সম্বন্ধে দুই একটি কথা বলিয়া বর্ত্তমান অধ্যায়ের উপসংহার করিব। দ্বিজেন্দ্র বাবু বলেন তিনি সগুণ একত্ববাদী; এ নির্দ্দেশের উপর আমাদের কিছু জিজ্ঞাস্য আছে। দ্বিজেন্দ্র বাবুর মতে সৃষ্টির পূর্ব্বে এক ঈশ্বর বর্ত্তমান ছিলেন, তখন ঈশ্বর, জীব, ও জড়জগৎ সমস্তের মধ্যে ঐক্য বর্ত্তমান ছিল; জীব ও জড়জগৎ ছিল না, অথচ উহাদের সহিত ঈশ্বরের ঐক্য বর্ত্তমান ছিল, এ নির্দ্দেশের তাৎপর্য্য কি? দ্বিজেন্দ্র বাবু হয়ত বলিবেন যদিও তখন জীব ও জগৎ ছিল না, তথাপি তৎপ্রকাশিকা শক্তি ঈশ্বরে বর্ত্তমান ছিল; শক্তি ও শক্তিমানের অভেদই গোড়ার ঐক্য। এ বেশ কথা; শক্তি ছিল, তবে শক্যকার্য্য হইল না কেন? সেই ঐশীশক্তি প্রতিরুদ্ধ করিয়া রাখিয়াছিল কোন্ শক্তি? এ প্রশ্নের

উত্তরে দ্বিজেন্দ্র বাবুকে হয় বলিতে হইবে যে, ঐশীশক্তির স্বভাবই এই যে, উহা পূর্ব্বে প্রতিরুদ্ধ থাকিবে পরে প্রকাশিত হইবে, অথবা বলিতে হইবে যে, ঈশ্বরের ইচ্ছাই উহাকে পূর্ব্বে প্রতিরুদ্ধ করিয়াছিল, পরে প্রকটিত করিল। এ উভয় পক্ষেই আমাদের আপত্তি আছে। প্রথম পক্ষে আপত্তি এই যে, যদি শক্তি স্বভাববশেই পূর্ব্বে প্রতিরুদ্ধ হইয়াছিল, তবে তখন সে শক্তির অস্তিত্ব স্বীকার করি কেন? সে শক্তি আর শক্তির অভাব ত একই কথা? দ্বিতীয় পক্ষে আপত্তি এই যে, ঈশ্বরের সৃষ্টির ইচ্ছা তখন ছিল না, এখন হইল কেন? এরূপ ইচ্ছা স্বীকার করিলে কি ঈশ্বরে বিকার আরোপিত হয় না?—দ্বিজেন্দ্র বাবু বলেন, জীবেশ্বরের মধ্যে জ্ঞানের বিম্বপ্রতিবিম্ব এবং প্রেমের আদানপ্রদানই সৃষ্টির উদ্দেশ্য; ঈশ্বরের স্বকীয়জ্ঞানের প্রতিবিম্ব দেখিতে, প্রেমের আদানপ্রদান করিতে পূর্ব্বে বুঝি ইচ্ছা ছিল না? তবে অকস্মাৎ সেরূপ ইচ্ছার উদয় হইল কেন? বস্তুতঃ যে যাহাই বলুন না কেন, অদ্বৈতমত পরিত্যাগ করিয়া নিষ্প্রত্যূহ মতের উপস্থাপনা করা বড়ই শক্ত কথা। এ আপত্তির সমাধানার্থ দ্বিজেন্দ্র বাবু বলিতে পারেন যে, জীব ও জগৎ যে কোনও কালে বর্ত্তমান ছিল না এরূপ নহে; পূর্ব্বে উহারা সঙ্কুচিত ভাবে ব্রহ্মে বর্ত্তমান ছিল, পরে বিকাশ প্রাপ্ত হইয়াছে মাত্র। বিশিষ্টাদ্বৈতবাদিদিগের ন্যায় এপক্ষ অবলম্বন করিলে, দ্বিজেন্দ্র বাবু যে ব্রহ্মে স্বগতভেদ অস্বীকার করিয়াছেন তাহার কি দশা হইবে? এরূপ ঐক্য (unity) যে স্বগতভেদসমন্বিত ঐক্য (Heterogeneous unity) তাহা ডাক্তার থিবো (Dr. Thibaut)ও স্বীকার করিয়াছেন।

এখন গোঁড়ার ঐক্য ছাড়িয়া কিছু অগ্রসর হওয়া যাউক। দ্বিজেন্দ্র বাবু বলেন জীব ও জগৎসৃষ্টির পরও জীব ও ঈশ্বরে সগুণ ঐক্য বর্ত্তমান আছে। অল্পজ্ঞ অল্পশক্তিমান্ জীব, আর সর্ব্বজ্ঞ সর্ব্বশক্তিমান্ ঈশ্বরে একত্ব যে কিরূপ, আমরা বুঝিয়া উঠিতে পারিলাম না। এখানে ত আর শক্তি ও শক্তিমানে অভেদ বলিলে চলিবে না? জীব

ত শক্তি নহে, শক্তিমান্। তাই পূর্ব্বে বলিয়াছিলাম হয়ত এখানে গুণসম্বন্ধে সারূপ্যকেই দ্বিজেন্দ্র বাবু সগুণ একত্ব বলিয়া নির্দ্দেশ করিয়াছেন। ভাল, জিজ্ঞাসা করি রাম ও শ্যাম উভয়েই কালো বলিয়া কি তাহারা এক হইয়া পড়ে? আবার জ্ঞাতৃত্ব ও শক্তিমত্তা বর্ত্তমান থাকিলেও জ্ঞান ও শক্তির পরিমাণ ভেদ আছে;—দ্বিজেন্দ্র বাবুর মতে জীব স্বভাবতঃ সর্ব্বজ্ঞ ও সর্ব্বশক্তিমান্ ত নহেই, কখনও হইতে পারিবে না। তবে উভয়ের ঐক্য কি প্রকার? কথঞ্চিৎ সারূপ্য আছে বলা যায় মাত্র। দ্বিজেন্দ্র বাবু যে কালিদাস ও খালিদাসের ঐক্যের কথা বলিয়াছেন, তাহা তাঁহার নিজের মতেই প্রযুক্ত হয়। তিনিই 'কালিদাস' ও 'খালিদাসে'র 'আলিদাস' অংশে ঐক্য দেখাইতে চাহেন। বস্তুতঃ তাঁহার মতে দূরে তাবদাস্তাং সিন্থেটিক ইউনিটি (Synthetic unity)—ইউনিটি (unity)ই দুর্ঘট। আবার সর্ব্বজ্ঞ ঈশ্বর, অল্পজ্ঞ জীব, ও অজ্ঞ জড়জগৎ স্বীকার করাতে সজাতীয় ও বিজাতীয় ভেদের অভাবনির্দ্দেশও যে কতদূর অব্যাহত রহিল, তাহাও আমরা বুঝিয়া উঠিতে পারিলাম না।

এতদ্ব্যতীত আর একটি কথা এস্থলে বলিবার আছে, আপনারা বিচার করিয়া দেখিবেন। দ্বিজেন্দ্র বাবুর মতে ঈশ্বর সর্ব্বজ্ঞ; আবার স্বমতের সামঞ্জস্য রক্ষা করিতে হইলে তাঁহাকে মানবেচ্ছার স্বাতন্ত্র্য (free will)ও স্বীকার করিতে হইবে। এখন দেখা যাউক, এ উভয়ে কতদূর সামঞ্জস্য রক্ষা পায়।—ভবিষ্যদ্‌জ্ঞত্ব সর্ব্বজ্ঞত্বেরই অন্তর্ভূত; ঈশ্বর সর্ব্বজ্ঞ হওয়াতে কোন্ জীব ভবিষ্যতে কি করিবে তাহা তিনি পূর্ব্বেই জানিয়াছেন, এরূপ হইলে জীবের স্বাধীন ইচ্ছা অব্যাহত থাকে কিরূপে? সমানসম্ভব দুই পক্ষ (Alternative) বর্ত্তমান না থাকিলে 'জীবের ইচ্ছা ঐ দুই পক্ষের এক পক্ষ অবলম্বন করিতে স্বাধীন' এরূপ নির্দ্দেশের অর্থই থাকে না; কারণ "A thing *known for certain* cannot be *uncertain*" যাহা পূর্ব্বেই নিশ্চিতরূপে জানা গিয়াছে, তাহা অনিশ্চিত হইতে পারে না; জীব জানুক আর না জানুক, তাহাতে

কিছু যায় আসে না। আমরা উপরে যে ইংরেজী বাক্যটি উদ্ধৃত করিলাম, তাহা ডাক্তার মার্টিনোর। ডাক্তার মার্টিনো স্বয়ং ইচ্ছা-স্বাতন্ত্র্যবাদী; তাই তাঁহাকে উক্ত আপত্তি নিরাস করিবার অন্য উপায় না দেখিয়া প্রকারান্তর কল্পনা করিতে হইয়াছে;—তিনি বলেন, ঈশ্বর, জীব কি করিবে তাহা পূর্ব্বেই জানিবার ক্ষমতা সত্ত্বেও, ইচ্ছা করিয়াই তাহা জানেন না। দ্বিজেন্দ্র বাবু কিছু এরূপ উক্তি সঙ্গত বলিয়া স্বীকার করিবেন না; কারণ ইচ্ছায়ই না জানুন বা অনিচ্ছায়ই না জানুন, কোন বিষয়ে জ্ঞানের অভাব স্বীকার করিলে সর্ব্বজ্ঞত্ব কোথায় থাকে? তথাপি আমরা ডাক্তার মার্টিনোর সমাধানপ্রণালীর উপর দুই একটি কথা বলিয়া রাখিব। মার্টিনো বলেন, ঈশ্বর মনুষ্যের ভবিষ্যৎ ইচ্ছা জানিতে পারিয়াও জানেন না; ইহাতে তাঁহার সর্ব্বজ্ঞত্ব ব্যাহত হইয়াছে বটে, কিন্তু এ ব্যাঘাতের কর্ত্তা তিনিই। এ এক অদ্ভুত মীমাংসা! ডাক্তার মার্টিনোর ঈশ্বর প্রতিজ্ঞা করিয়া বসিয়াছেন, তিনি জীবসমূহের (Future volitions & future actions) ভবিষ্যৎ ইচ্ছা ও ভাবি কর্ম্ম জানিবেন না! কিন্তু ঈশ্বরের পক্ষে এরূপ প্রতিজ্ঞা সম্ভবে কি? আমরা অল্পজ্ঞ মনুষ্য, আমাদের জ্ঞানের অধিকাংশই সাধনসাপেক্ষ (mediate); তাই আমরা ইচ্ছা করিলে জানিবার ক্ষমতা সত্ত্বেও অন্তরালবর্ত্তি সাধনসংগ্রহ না করিয়া জ্ঞানের প্রসার প্রতিরুদ্ধ করিতে পারি; কিন্তু ঈশ্বরের সমস্ত জ্ঞানইত প্রত্যক্ষ জ্ঞান (immediate knowledge) তাহা আর কোন সাধনের অপেক্ষা করে না। তবে সে জ্ঞানের প্রসার প্রতিরুদ্ধ করা যায় কিরূপে? দেখিব না দেখিব না বলিতে বলিতে যে দেখা হইয়া যায়, জানিব না জানিব না বলিয়া ভাবিতে ভাবিতে জানা হইয়া যায়। বস্তুতঃ ডাক্তার মার্টিনোর অগত্যা-মধুসূদনও এস্থলে তাঁহাকে রক্ষা করিতে পারেন না। দ্বিজেন্দ্র বাবু কোন্ পক্ষ অবলম্বন করিয়া দুকূল বজায় রাখিবেন, আমাদের ক্ষুদ্রবুদ্ধির তাহা আয়ত্ত নহে।"

দ্বিজেন্দ্র বাবুর মতের বিরুদ্ধে এস্থলে আর অধিক কিছু বলিব

না। আমরা পূর্ব্বেই অদ্বৈতবাদবিরোধিমতসমূহে বহুবিধ দোষের প্রসক্তি প্রদর্শন করিয়াছি; এস্থলে সে সমুদায়ের পুনঃ প্রদর্শন অনাবশ্যক ও অসম্ভব; পাঠকবর্গ অনুগ্রহ পূর্ব্বক যথাস্থানে দৃষ্টিপাত করিলেই দেখিতে পাইবেন। এস্থলে ইহা উল্লেখ্য বটে যে, শ্রীমন্মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর মহাশয় একদা এইরূপ উপদেশ দিয়াছিলেন যে, "আমরা যখন নিম্নভূমিতে অবস্থিতি করি, তখন ক্ষেত্র সকল ভিন্ন ভিন্নরূপে আমিরক্ষ দেখিতে পাই, কিন্তু পর্ব্বতোপরি উঠিয়া নিম্নদিকে দৃষ্টিপাত করিলে দেখা যায়, সকলই একীভাব ধারণ করিয়াছে, তখন তাহাদের মধ্যে আর কোন পার্থক্য থাকে না।" তদনুসারে দ্বিজেন্দ্র বাবুকেও এক দিন অবশ্যই বেদান্তের এই সত্য স্বীকার করিতে হইবে, ইহাই আমাদের বিশ্বাস।

পরিশেষে বক্তব্য এই, দ্বিজেন্দ্র বাবুর সমালোচনা দৃষ্টে আমরা অনেক কথা খুলিয়া বলিবার অবসর প্রাপ্ত হইয়াছি, সেই জন্য তিনি আমাদের বিশেষ ধন্যবাদার্হ। আর একটি কথা আছে, সেটি আমার নিজের কথা;—আমি অপরিচিত হইলেও তিনি আমার প্রার্থনানুসারে এক খণ্ড প্রবন্ধ প্রেরণ করিয়া আমাকে বিশেষ কৃতজ্ঞতাপাশে বদ্ধ করিয়াছেন; আমার অতিপ্রিয় অদ্বৈতমতে কিছু কিছু শ্লেষোক্তি প্রয়োগ না করিলে আমি তাঁহার প্রবন্ধের বিরুদ্ধে হয় ত কিছুই বলিতাম না। ইত্যলং বিস্তরেণ।

শ্রীপ্রিয়নাথ সেন এম, এ, বি, এল।
২৭শে মাঘ, ১৩০৩।   জপসা, পোষ্ট উপাসি।
জিলা ফরিদপুর।

গ্রন্থোক্ত পারিভাষিক শব্দের সূচী।

(GLOSSARY.)

*অকৃতক......যাহা কৃত নহে অথবা যাহার কারণ নাই। Causeless.

*অকৃতাভ্যাগম...কারণ ব্যতীত কার্য্যোৎপত্তি স্বীকার। The admission of an effect without a cause.

অক্রিয়......Inactive.

অখণ্ড, অনন্ত, অসীম...Infinite. Undifferentiated.

অজ, অনাদি ..Without a beginning.

অতদ্ব্যাবৃত্তি ..The rejection of a predicate as not apertaining to the subject.

অদ্বয়ানন্দ...Bliss consequent upon perception of nonduality; Nondual Bliss.

অদ্বৈত......Nonduality. One without a second. The Identity (of Spirit & matter.)

অধিকারী...Fit for (the knowledge of self.)

অধিষ্ঠান...Substratum.

অধ্যাত্মধর্ম...Spiritual Religion.

অধ্যাত্মবাদ...Spiritualism

অধ্যারোপ...Imputation of the attributes of one thing to another.

অধ্যাস...... Ditto.

অনবস্থা দোষ...The fault of 'regressus ad infinitum.'

অনিয়ত......Arbitrary.

অযুক্ত পরিহার দোষ...যাহা কোন মতের খণ্ডন করিতে পারে না। The fallacy of 'ignoratio elenchi.'

* অনুধ্যান...Reflection.

অনুবন্ধ.....Preliminary topics.

অনুবর্ত্তন.....Conformity.

অনুভূতি.....বহিরিন্দ্রিয়জ জ্ঞান। Perception.

অনুমান......Inference. The act of inferring or drawing a conclusion from given premises.

অন্যোন্য সম্বন্ধ...Correlation.

অন্যোন্যাধ্যাস...Erroneous fusion.

অপবর্গ......Salvation.

অপবাদ......Refutation.

অপসিদ্ধান্ত...Erroneous conclusion.

অবচ্ছিন্ন......Limited ; Determined.

অবচ্ছেদ......Limitation ; Determination.

অবধান......Attention.

অবিচারিত বিধিনিষেধ...যে বিধিনিষেধের প্রতিপালনপক্ষে বিচার বিধেয় নহে। Categorical imperative.

অবিবেক......Want of proper differentiation ; confusion.

অবিদ্যা......Illusion ; ignorance ; absence of knowledge, (See মায়া)

অব্যক্ত শক্তি...Latent potency.

অভাব প্রকৃতিক...Negative.

অভ্যুপগম, স্বীকার...Admission.

অমৃতত্ব......Immortality.

অসৎ......Nonbe-ent.

অহঙ্কার......The conceit ; Individualization.

আকাশ......শূন্যস্থান। Unfilled space.

আক্ষেপ...আপত্তি। Objection.

আগম...Scripture. শাস্ত্রপ্রমাণ।

আত্মলাভ...Self realsiation.

আত্মা......Spirit ; Self.

আদিকারণ...The First cause of all ; Original cause ; Ultimate Principle ; Idee.

আধ্যাত্মিক...Relating to self. Spiritual.

আনন্দ......Bliss.

আপ্তবাক্য...Revolation ; The words of the wise. প্রমাদাদি দোষশূন্য বাক্য ; গুরুজনবাক্যবাক্য।

আবরণ...Concealment. অজ্ঞানের চৈতন্য-পিধানশক্তি।

আভাস...Shadow. প্রতিবিম্ব।

আশয়...(পূর্বজন্ম) বাসনারূপ সংস্কার।

আসক্তি, আসঙ্গ...Attachment. প্রাপ্ত বা উপস্থিত নাশশীল বস্তুর প্রতি অভিনিবেশ।

ঈশ্বর......The Lord, as the source of the Universe and its guiding power. ক্লেশজন্ম কর্ম্মবিপাকাশয়দ্বারা অপরামৃষ্ট চৈতন্যাত্মা পুরুষ। জগতের জন্মস্থিতি-ভঙ্গের কারণ।

উপরতি...Renunciation of secular actions. বৃত্তিসকলের বাহ্য বিষয় হইতে বিরতি।

উপলব্ধি...Sensation ; affection.

উপাদান কারণ...Material cause. কার্য্যান্বিত কারণ, যথা—অলঙ্কারের স্বর্ণাদি, এবং ঘটাদির মৃত্তিকা।

উপাধি...Adjunct; Environment. অন্যথাস্থিত বস্তুর অন্যথা প্রকাশরূপ কপট।

ঋষি......Seer. জ্ঞানদ্বারা সংসারপারগত বশিষ্ঠাদি।

একত্ব, ঐক্য......Unity.

একাগ্রতা...One-pointedness. বিষয়ান্তরাবলম্বনরূপসংসর্গশূন্য চিত্তের ধর্ম্মবিশেষ।

* ঐক্যানুভাবকতা...মনের যে বৃত্তি দ্বারা ঐক্যানুভব করা যায়। Understanding relating to unity.

কর্ত্তব্য......Duty. কর্ত্তব্যতৎপরতা...Virtue.

কর্ত্তৃকর্ম্মভেদ...The differentiation of the Subject and the Object.

কল্প...Alternative.

কল্পনা...Imagination ; Supposition.

কাম...Desire. Lust.

কূটস্থ...Immutable. কূট অর্থাৎ অয়োঘনবৎ নির্ব্বিকার।

কৈবল্য...Salvation.

কোটি...Pole. অগ্রভাগ।

কোষ...Sheaths ; Environment. কোষবৎ আবরক অন্নময়াদি পঞ্চ পদার্থ।

ক্রমবিকাশ...Principle of organic development.

ক্রমস্ফুরণ...Gradual unfolding.

* ক্রমাভিব্যক্তি...ক্রমে ক্রমে প্রকটীকৃত হওয়া। Gradual evolution.

চক্রকদোষ...Reasoning in a circle.

চিৎ, জ্ঞান, চৈতন্য...Reason.

চিদাভাস...Reflected Ego. বুদ্ধিতে আত্মপ্রতিবিম্ব জীব।

জড়বাদ...Materialism.

জন্মান্তরবাদ...The Doctrine of transmigration.

জীব...Individual ego. শরীরজন্যাবচ্ছিন্ন চৈতন্য।

জীবন্মুক্ত...The liberated soul. জীবিতাবস্থায়ই আত্মজ্ঞান দ্বারা বন্ধরহিত।

জ্ঞাতা...Knower

জ্ঞেয়...Cognizable.

তত্ত্ব ..Essence. First principle.

তত্ত্বজ্ঞান...Knowledge of the truth.

তমঃ...The quality of darkness.

তর্কাভাস...Apparent argument.

তাত্ত্বিক...Real; Ultimate; Essential.

তার্কিক বিবর্ত্তন...Dialectical Evolution.

তিতিক্ষা...Endurance চিন্তাবিলাপরহিত শীতোষ্ণাদিদ্বন্দ্বসহিষ্ণুতা।

দম...Control over the body or external organs. বাহ্যেন্দ্রিয়-নিগ্রহ।

দর্শনশাস্ত্র...Philosophy অধ্যাত্মবেদকশাস্ত্র, যদ্দ্বারা পদার্থের যথার্থ জ্ঞান জন্মে।

দ্বৈতবাদ...Dualism; asserting an external division between God and man.

দ্বৈতোৎপাদক শক্তি...Dualizing force.

ধর্ম্মবিজ্ঞান...Philosophy of Religion.

ধ্যান.....Meditation.

নিত্যানিত্যবস্তুবিবেক...The Separation of the eternal from the casual.

নিদিধ্যাসন ..Continual meditation with the greatest attention. শ্রবণমনন দ্বারানিঃসন্দিগ্ধবস্তুতে স্থাপিত চিত্তের একতানত্ব।

নিবৃত্তি......Cessation.

নিমিত্ত কারণ...Efficient cause.

নিরপেক্ষ প্রামাণ্য...Unconditional authority.

নিরাকরণ...Refutation.

নির্ব্বাণ......Extinction (of all desires.) Emancipation.

নীতিবিজ্ঞান...Ethics.

নৈতিকজ্ঞান...Practical Reason.

পঞ্চতন্মাত্র...The five subtle elements, such as Shabda, Sparsha, Rupa, Rasa, and Gandha Tanmatras.

পঞ্চমহাভূত...The five material principles.

পরজ্ঞান...Absolute reason.

পরমপুরুষার্থ, অত্যন্তপুরুষার্থ, পরমগতি, চরমলক্ষ্য...Summum bonum.

পরমাত্মা...Absolute spirit. The one Self of the Universe.

পরোক্ষ জ্ঞান...Indirect knowledge.

পারমার্থিক...Ultimate.

পাশ......Bondage.

পুরুষার্থসাধন...Any object of human pursuit.

প্রকৃতি, প্রধান...Initial cause.

প্রতিবন্ধ......Impediments.

প্রত্যক্ষ...Apprehension by the senses.

প্রপঞ্চ......The diverse creation.

প্রমা......True or certain knowledge.

প্রমেয়......An object of certain knowledge.

প্রয়োজন...Aim ; purpose.

প্রস্থান...Schools or Systems of Philosophy.

ফল......Utility.

ফলোপধায়িত্ব . Objective utility.

বন্ধ......Fetters ; Bondage.

বহুদেববাদ...Polytheism.

বিকল্প...Alternative : Doubt.

বিকার...: Mutation.

বিকৃতি...That which is evolved from Prakriti.

বিক্ষেপ..... Efflux.

বিজ্ঞানবাদ ..Idealism ; Maintaining the eternal existance of conscious sense or intelligence.

বিদেহমুক্ত...The liberated bodiless soul. জীবন্মুক্তের দেহপতনান্তর নির্ব্বাণ মোক্ষ।

বিপর্য্যয় দুরাগ্রহ...অনাত্মাতে আত্মবুদ্ধি করিয়া তাহাতেই দৃঢ় আস্থা প্রকাশ।

বিপাক......Change of state.

বিবর্ত...Change of aspect without change in substance.

বিবর্ত্তন, বিবৃতি...Evolution.

বিবেক...Discrimination between the real and the unreal ; Analysis.

বিবেকবাদ...Doctrine of conscience.

বিরোধ ..Antithesis ; Contradiction.

বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ...Qualified nondualism. Asserting duality *but merging it into a final unity.*

বিষয়......The object.

বুদ্ধি......Intellect ; understanding.

বৈরাগ্য ..Disgust for the unreal.

ব্যক্তাবস্থা...Manifestation.

ব্যবহারাতীত···Non empirical.

ব্যবহারিক বুদ্ধি...Logical understanding.

ব্যবহারিক সত্তা···Empirical reality.

ব্যবহারিক জীব···Empirical Ego.

ব্রহ্ম......The absolute. The supreme spirit.

ভাবস্বরূপ...Positive.

ভূমিকা, অবস্থা...Stage ; a step.

ভূয়োদর্শন...Experience.

ভেদবাদ...Doctrine of separation.

মনোবিজ্ঞান...Psychology.

মহৎ, বুদ্ধিতত্ত্ব...The great principle , the intellect.

মায়া...The illusion-causing power of Divine Thought.
অঘটনঘটনাসাধিকাশক্তি, ঈশ্বরের উপাধি।

মুক্তি, মোক্ষ...Salvation. Liberation from the miseries of birth and death.

মুমুক্ষা...The longing for liberation from the transitory.

মূলতত্ত্ব...First principle.

যুক্তি...Reasoning, argument.

যোগ...Union with the self. জীবাত্মা ও পরমাত্মার ঐক্য।

রজোগুণ...The quality of passion ; Activity.

রাগ...Desire ; attachment.

লক্ষ্য......Aim ; Goal.

শম......Control over mind. অন্তরিন্দ্রিয় নিগ্রহ।

শান্তি......Tranquility.

শ্রদ্ধা...Credence ; Faith.   সংস্কার...Instinct.

সৎ......Be-ent ; pure existance.

সত্ত্বগুণ...The quality of purity or goodness ; Serenity.

সমন্বয়...Reconciliation. Synthesis.

সমাধান...Solution ; Concentration ; balance.

সমাধি...Self-absorption ধ্যেয় বস্তুতে একাগ্রতার সহিত মনের স্থাপনরূপ ধ্যানবিশেষ।

সহজ জ্ঞান...Intuitive knowledge.

সহজানুভূতিবাদ...Intuitional doctrine.

সহোপলব্ধোদ্বোধন...Associative reproduction.

সাঙ্খ্যবিবেক...Analysis of Sankhya Philosophy.

সাধন...... Means.

সাধ্য...That which is to be accomplished.

সামঞ্জস্য...Consistency, accordance.

সিদ্ধান্ত...Proved fact ; Established truth.

সুষুপ্ত্যবস্থা...সর্ব্বজ্ঞানশূন্য জীবাবস্থা।

স্মৃতি... Memory.

স্বগতভেদসমন্বিত ...Heterogeneous.

স্বভাব...Nature.

স্বভাবের অনুবর্ত্তন...Conformity to nature.

স্বয়ং জ্যোতিঃ, স্বয়ং প্রকাশ ... Self existent ; Self-illuminating.

স্বরূপাবাপ্তি...Self-realisation.

হেতু-হেতুমদ্ভাব...Causal relation.

হেত্বাভাস...Fallacy. ব্যভিচারাদি পঞ্চদোষযুক্ত হেতু।

ইতি

বঙ্গীয় সাহিত্যপরিষদের বিজ্ঞাপনানুসারে

শ্রীপ্রিয়নাথ সেন সরকার বিরচিত

অদ্বৈতবাদ-বিচারার্থ প্রবন্ধ

সমাপ্ত

ব্রহ্মার্পণমস্তু।